

یوادر النوادر

محکم السنہ فیجبر اللہ حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی مدظلہ العالی
تفسیر حدیث: فقہ علم کلام اور تصوف کے نادر علی مضامین پر مشتمل حضرت کی آخری تصنیف

الذکر والایمان والہدای

۱۹۰-۱۹۱ء

بَوَادِرُ النُّوَادِرِ

حکیم الائمۃ محبہ الملت حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی قدس سرہ
تفسیر حدیث فقہ علم کلام اور تصوف کے نامہ علی ضامین شریعت کی آخری تصنیف



دارالعلوم اسلامیات لاہور

۱۹۰ - انارکلی

عرض ناشر

نحمدہ وفضلہ علی رسولہ الکریم۔ اما بعد!

الحمد للہ عرصہ دراز کے بعد بوادر النواذر کا جدید ایڈیشن آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ یہ کتاب حکم الامت مجدد الملت حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ کے اُن علمی تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے۔ جو حضرت مدظلہ قدس سرہ نے مختلف اوقات میں تحریر فرمائے اور متفرق جگہوں میں ان کی اشاعت ہوئی رہی، مگر چونکہ یکجا نہ ہونے کی بناء پر ان سے استفادہ آسان نہ تھا۔ اس لئے حضرت اقدس قدس سرہ نے ان تین صد نادر علمی مضامین کو ایک کتاب میں یکجا جمع کرنے کا حکم دیا اور اس کا نام بوادر النواذر تجویز فرمایا۔ یہ کتاب حضرت کی آخر حیات میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر آئی۔ حضرت قدس سرہ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا ڈاکٹر محمد عبداللہ صاحب

مدظلہم العالی مائتہ حکم الامت میں بیان فرماتے ہیں:

”حضرت کے وصال سے شاید ایک ہفتہ یا دو ہفتہ قبل کتاب بوادر النواذر طبع ہو کر آئی۔ جن صاحب نے طبع کرائی تھی، انہوں نے اس کتاب کے پیل لیتے حضرت کی خدمت میں ہدیہ ارسال کئے تھے۔ کتابیں جس وقت پیش کی گئیں حضرت اظہار کر بیٹھ گئے اور بڑی مسرت کے انجھار کے ساتھ ایک ایک کتاب پر ہاتھ رکھ کر فرما رہے تھے کہ میری جان ان کے

پہلی بار کسی طباعت : ذیقعدہ ۱۴۰۵ھ، اگست ۱۹۸۵ء
باز تمام و انتظام : اشرف برادران (سلفیہ الرحمٰن)
ناشر : ادارہ اسلامیات، لاہور
طباعت :
قیمت : اعلیٰ کاغذ جلد ڈوائی وار : ۱۰۰ روپے

طبع فی المطبعة العسكرية
۱۹۸۵ء۔ مولانا علی گڑھ اسلامیہ یونیورسٹی

ملنے کے پتے

ادارہ اسلامیات ۱۹۰، انارکلی، لاہور ۳
دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی ۱
ادارۃ المعارف، ڈاک خانہ دارالعلوم، کراچی ۳
مکتبہ دارالعلوم، ڈاک خانہ دارالعلوم، کراچی ۳

انتظار میں انکی ہوتی تھی، پھر ان کتابوں کو چند مخصوص احباب میں تقسیم فرمایا۔
(ماثر حکم الامت ص ۶۵)

یہ علمی شاہکار سب سے پہلے محمد عبدالکریم صاحب راج پشتر نے گراچی سے ۱۳۵۹ھ میں طبع کروایا جبکہ دوسری بار جہاد قدس حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ نے اپنی زیر نگرانی اپنے اشاعتی ادارہ سے والد محترم مولانا محمد زکی کیفی رحمت اللہ علیہ کے ذریعہ ۱۳۶۵ھ میں اس کی اشاعت کی خدمت سر انجام دی اور کہیں کہیں کچھ مفید حواشی کا اضافہ فرمایا۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اسی ایڈیشن کی فوٹو کاپی مکمل فہرست کے اضافہ کے ساتھ ہمیں آپ کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے۔

تقبل اللہ منا و نفعنا بہ فی الدنیا و الآخرة - آمین -

اللہ تعالیٰ حکم الامت قدس سرہ کے مزید علمی جواہر پارے نئی آب و تاب کے ساتھ ہمیں شائع کرنے کی توفیق عطا کرے۔ آمین

والسلام

اشرف براہوردان (مکملہ المؤمن)

ادارہ اسلامیات، ۱۵۰، انارکلی، لاہور

فہرست بترتیب مضامین فن وار

قرآن و تفسیر

- ۱۲ رفع صوت جط اعمال کا سبب کیسے ہے؟ سورة الحجرات کی آیت کی تفسیر و تحقیق
- ۲۰ "و انزلنا هذا القرآن علی جبل" پر ایک شبہ کا حل
- ۳۵ آیت الانسراء میں معراج کا ذکر نہ ہونے کا ایک نکتہ
- ۲۶ "وما علمناہ الشجر" پر ایک اشکال کا جواب
- ۳۸ آیت فناء اور آیت خلود پر ایک شبہ کا حل (کل من طیبھا فان)
- ۴۲ "وجعلنا حارثا لشیاطین" میں رجم شیاطین پر شبہ کا جواب
- ۵۰ "نحیی اقرب الیہ من جبل الوریث" میں کون سی معیت مراد ہے؟
- ۸۴ آیت "لقطعنا منہ الوتین" کی تفسیر پر اشکال کا جواب
- ۱۰۳ سورہ اہل کے اثبات پر ایک نکتہ کا جواب
- ۱۰۷ "وارجلکم" بالجبر والی قرأت کی ایک توجیہ
- ۲۶۳ سورة الاعراف رکوع ۳ آیت فریقہ صدی و فریقہ حق علیہم الضلالة الہی کی تفسیر
- ۳۰۶ دو کالموں میں علیہ علیہ قرآن مجید و ترجمہ بچا پنے کا حکم
- ۳۱۳ نظم میں ترجمہ قرآن کا حکم
- ۳۱۷ قرآنی عبارت کے بغیر صرف ترجمہ قرآن بچا پنے کا حکم
- ۳۲۹ علوم کو ترجمہ قرآن سکھانے کی شرائط
- ۳۶۳ "یا ہوج و ما ہوج" کی تاویل خلاف جمہور کا رد
- ۳۶۸ دو آیات قرآنیہ کا لغت سنہ "اور" تفسیر الف سنہ "میں تطبیق
- ۵۰۰ (قرأت) حروف مہموہ کی ادائیگی کی تحقیق "فیما انشئت اداء الخمس"
- آیت "ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا" پر رسالہ افتاء السکینہ فی تحقیق ایلاء الزینۃ -

- ۵۱۰ التواہد بایخلق بالتشابه (آیات مشابہات کے بارے میں رسالہ)
- ۷۵۳ قرآن میں تصور کی اشاعت (تقدیس القرآن فیہ لمن شئ من التواہد)
- ۷۸۷

- حدیث ذوالیہدین میں کلام خصوصیت نبوی ہونے کا احوال ۴ نیز ۱۳۲
- حدیث "رفع اشی الخفاء والشیان" میں اشکال کا حل ۱۰
- احادیث "اشترطنا فی نفسہ للبحر عن طرہ" و حدیث المصراۃ و حدیث خیار المجلس کی تحقیق ۲۰
- حدیث میں جرم کے سانس لینے پر ایک مشتبہ کا حل ۳۲ نیز ۲۵۵
- الحیاء والی شعبستان من الایمان کی تشریح اور کول من عرف الشیطان لسانہ کی تحقیق ۵۴
- حدیث لایقض الا میر الا کی تشریح ۴۳
- لا یومن احدکم حتی اقولن احب الیہ الا میں کون سی محبت سزا دے ۱۰۲
- حدیث "حل علی فیہ صی" پر اشکال کا جواب ۱۰۳
- وعداء "واجعلنی فی انہین الناس کبیرا" پر ایک اشکال کا حل ۱۱۰
- جامع ترمذی کی و متفرق نوا حدیث کی تشریح علیہ و علیہ و عثمان از ۱۱۹ تا ۱۱۹
- ترمذی کی حدیث اشاق اور مذہب متغی میں تعارض کا جواب ۱۸۹
- طہر غس سے افساد فجزا اتمام صلوۃ سے متعلق احادیث پر ایک نظر ۲۹۳
- گاسے کا گوشت کھانے سے متعلق دو احادیث ۳۵۶
- حدیث "البروی علی رجل طائر" کے معنی ۳۸۹
- حدیث "الغض الحلال الی اللہ الطلاق" کی تشریح ۴۰۷
- حدیث "اکثر اهل الجنة البیہ" کی تشریح ۴۰۷
- حدیث "من علق فعت" کی تشریح ۴۰۹
- حدیث "لم یبق من النبوة الا بشریت" کی تشریح ۴۵۶
- حدیث "الذی یعود فی عطیۃ کتل الکلب" کی تشریح پر رسالہ التقریض ۷۱۵
- علی صالح التقریض ۷۱۵

- جاہ میں نکاح منہر ہونے کی حکمت ۷
- اگست ہونے ہوئی جہاز میں نماز پڑھنے کا حکم ۳۶ نیز ۳۶۸
- وقت علی الاولاد کی بعض شرائط اور قاضی متعین کرنے کی ضرورت ۵۱

نوٹ سے ادا نہ رکھو

- ۹۲ قرآن مشروح کرتے ہوئے سورۃ توبہ کی ابتدا میں ہم اللہ پر ضلیانہ پڑھنا
- ۹۶ سیالہ کے مشروح ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق
- ۹۹ غرض فاسد پر مبنی مسجد کو مسجد خزار کے ساتھ ملحق کرنا؟
- ۷۲ عل تخریر کے حکم کی تحقیق
- ۹۱ عل سریزم کا حکم
- ۳۶ نیز ۱۵۱ نیز ۳۶
- ۹۳ حرمت مصاہرت کے اثبات کے لئے آیت سے استدلال
- ۹۵ نیز ۳۱۱ نیز ۳۳۲
- ۹۶ رطوبت فرج کا حکم
- ۱۰۸ مستحق عورت کا نفی تہران کے ساتھ نکاح کا حکم
- ۱۱۳ سرور عالم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کہنے پر ذمہ نوٹ جائیگا حکم
- ۱۱۳ مسجد کی اذان اول سے خرمت شروع کا حکم
- ۱۱۹ وجوب و تر پر اشکال کا جواب
- ۱۱۹ مسئلہ لغاف قضا قاضی ظاہر و باطن کی تشریح
- ۱۲۶ وارسی کو دھونے یا مسج کرنے کی تحقیق
- ۱۳۹ فرض سے رہ جانے والے کو و تر جماعت کے ساتھ پڑھنا
- ۱۲۶ نکاح سے وطن بن جانے کی ضروری شرط
- ۱۲۷ نماز کا اعادہ اسوقت واجب ہے جب داخل صلوۃ کسی واجب کا ترک ہو
- ۱۲۸ پیشہ کر نماز پڑھتے ہوئے بعد میں شرین زمین سے اٹھنا
- ۱۳۰ کھٹکھٹانے سے نماز فاسد ہوتی ہے یا نہیں؟
- ۳۱۰ ہر سورت کے شروع میں جہرا ہم اللہ کہتے ہیں امام اعظم اور امام ماحم کا اختلاف ۱۳۰ نیز ۳۱۰
- ۱۳۱ جماعت ثانیہ کے مکروہ ہونے کی تفصیل
- ۱۳۲ مسجد تخریر کی حرمت
- ۱۳۲ غیر نماز کے قول پر عمل کرنے کا حکم اور حدیث ذوالیہدین
- ۱۳۳ مسجد ہو میں تشہد پڑھنے کا حدیث سے ثبوت
- ۱۳۳ کوئی سورت کا فصل نماز میں مکروہ ہے؟

- خطبہ جمعہ کے دوران عربی عبارات کا ترجمہ کرنا ۱۳۲
غیر مشائخ اور پٹنوں کی امامت کا حکم ۱۳۵
چرم انجیر کی قیمت میں تلبیک کی شہرہ ۱۳۶
وہ ابن السبیل جس کے پاس فی الوقت مال نہ ہو زکوٰۃ سے سکتا ہے ۱۳۷
منیٰ آؤں کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ کا حکم ۱۳۸
نار کے ذریعہ خبر کا حکم شرعی ۱۳۹
روزہ دار کے منہ میں ریح تک پان کا ٹکڑا باقی رہے ۱۴۰
صاحب جائیداد کی آمدنی اگر کفایت نہ کرے تو زکوٰۃ لینے کا حکم ۱۴۱
اسلام لانے کے بعد نو مسلمہ کی عدت کا حکم ۱۴۱
دوسرے شخص کے نام سے جائیداد خریدنا ۱۴۳
مسائل طاعون (طاعون سے متعلق مفصل مسائل) ۱۴۶
ثبوت ہلال کا طریقہ اور تار کی خبر کا حکم ۲۱۳
تالاب میں چھلی کی خرید و فروخت کا حکم ۲۱۶
مفقود کے مسئلہ میں امام مالک کے نزدیک کی تحقیق ۲۲۰
وہاٹے میت سے متعلق انعام کے مضمون پر شبہات کا جواب ۲۲۳
قبلہ سے انحراف کی حد ۲۲۸
طلاق مذہب کا حکم ۲۳۳
لعین سے تفریق کرانے کا طریقہ ۲۳۵
قضا نمازیں زیادہ ہو جانے پر تعین کا لازم نہ رہنا ۲۳۶
طویل دن والے مقامات پر نماز روزہ کا حکم ۲۳۷
بچوں اور بھلوں کی خرید و فروخت کے احکام و قواعد ۳۰۲
خلع خوانی کی اجرت سے متعلق حکم شرعی کی تحقیق ۳۰۷
سوسے چاندی کے بین اور ٹھنڈوں کا حکم ۳۲۰
شادی میں وقفہ نہ جانے کی تحقیق ۳۲۱
تکبیر پر سجدہ کرنا کا حکم ۳۳۸

- تراویح میں ختم قرآن کے سنت منکدہ ہونے کی تحقیق ۳۳۸
فارسی میں بواہ قرأت سے متعلق قول احناف کی توجیہ ۳۵۳
گراسونوں کا حکم ۳۵۷
غیر عربی میں خطبہ جمعہ کا حکم ۳۶۳
عورتوں کے بال کشانے کا حکم ۳۶۴
دارالحرب کے رہوا کو فیضی میں داخل کرنے کا رد ۳۶۶
کھانے پر ناسخ خوانی اور کھانے کے متبرک ہو جانے سے متعلق شاہ ولی اللہ کی عبارت کا حل ۳۸۶
حی علی الصلاۃ پر مقتدیوں کا کھڑا ہونا ۳۸۸
انجکشن سے روزہ کا نہ ٹوٹنا ۳۸۹
اشہد ان محمد رسول اللہ کے وقت انگوٹے چومنا ۳۰۸
اوقات نماز و روزہ فقہانہ بیہون ۳۲۸
کانے رنگ کے خضاب کی تحقیق ۳۲۲
منہ سے کم داڑھی کاٹنے کی حرمت پر اجماع ۳۲۳
سایہ و درہم کا حساب ۳۲۳
تخصیہ پولیس کا کافروں کی وضع اور ان کا شمار اختیار کرنا ۳۵۳
عرفات میں درخت لگانے کا حکم ۳۵۷
فلسطین میں یہودیوں کے ائمہ زمین فروخت کرنا کا حکم ۳۵۸
قبوت نازلہ میں وضع یدین یا ارسال کا حکم ۳۷۳
کفار کے قبضہ سے وقف ملک نہ ہونا ۳۷۳
موکن کے گھر میں اپنی کسی بیوی کو ٹھکانا ۳۷۳
سمت کعبہ کے فوق الارض و تحت الارض ہونے کے بارے میں تحقیق عجیب ۳۷۸
لاؤڈ اسپیکر سے متعلق رسالہ تحقیق الفرق فی حکم آئینہ تقریب القسوت البعید ۳۸۸
امام کے ملنے اذان جمعہ کا حکم ۵۲۲
حاکم وقت کو محضول کرنے اس کے محضول ہو چکی تحقیق پر رسالہ ۵۳۷
مسائل ریح سے متعلق پیش کئے جانے والے "شاہ اہل" پر تنقید و تحقیق ۵۳۷

۵۹۸	علم سے متعلق رسالہ تصحیح العلم فی تصحیح الفہم
۵۹۸	تین طلاقیں کے بارے میں مفصل رسالہ روا الشرح فی الطلاق ذات الشہدہ
۵۹۱	اداء مہر کی نیت نہ رکھنے والے کے بارے میں حضرت کا رسالہ
۵۹۳	تفصیل مہر کے بارے میں حضرت کا مفصل رسالہ
۵۹۱	مساجد کے پاس گسٹے بچانے کے بارے میں ایک سوال کا جواب
۵۹۵	حرام ملازمتوں کے بارے میں احکام شریعہ
۵۱۱	اکوئٹ جدیدہ کے بارے میں دو فتوے

قصوف

۵	ذکر اللہ سے اطمینان نہ ہونا
۶	بعض امتیاز سے جوانوں کے مقابلہ میں بوجھوں میں شبہوت کا زیادہ ہونا
۷	توجہ متعارف کمال مقصود نہیں ہے۔
۳۳	شہوتی میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حیرا سے کہ واقعہ کے بعض اجزاء کا حل
۳۶	رسالہ "الفتوح" میں حدیث رُوح پر شبہات کا جواب
۳۹	نخواب میں اردو زبان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گفتگو فرمانا
۵۲	کعبہ کا بعض اولیاء کی زیارت کو جانے پر شبہ کا حل اور راوی اعتبار
۵۹	حب خداوندی پر شبہ نبوی کے غلبہ کا شبہ اور اس کی تحقیق
۶۰	فرضوں کی بہ نسبت نفل میں دل زیادہ لگنا
۶۱	نسبت باطنی ایک ہوتی ہے رنگ مختلف ہوتے ہیں
۶۱	تواضع اور بغض فی اللہ کو جمع کرنا
۶۲	ارواح بزرگان کے ایصالِ ثواب میں نیت کی درستگی
۶۶	شیخ کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بہ نسبت زیادہ انجذاب ہونا
۶۷	اسم ذوالجلال "اللہ" کا مفردہ تکرار ذکر اہم ذات
۷۱	بزرگوں کی توجہ کے سبب سے کمی کو بڑھایا جاتا
۷۳	ایک نیک خاتون کے وسوسوں سے متعلق عجیب تحقیق
۷۵	اشراف نفس کا منہموم

۷۵	قرآن و حدیث سے اہل خدمت اور اقطاب کے ثبوت کے لئے استدلال
۷۶	بعض عبادات سے دوری ہو جانے کا وہم
۷۹	امور غیر امتیازیہ کی تحصیل یا الزام کے اہتمام میں مناسد ہیں
۷۸	کرامت سے متعلق تحقیق
۸۰	طریق عشق کی تشریح
۸۲	وسوسوں کی آمد یا دوری میں فیصلہ
۸۲	استغناء بالخلق کی اقسام اور اس کے احکام
۸۳	مجاہدہ ثانیہ کی تحقیق
۸۵	اصوات سے استغاضہ اور سلب نسبت کی تحقیق
۸۷	حضرت حسن بصری کی حضرت علیؑ سے ملاقات نہ ہوئی بلکہ پرستش سلسلہ مکمل ہو چکا ہے
۸۸	عشاء کے بعد سے تہجد کے وقت کی ابتداء ہو جاتی ہے
۹۷	سورۃ واقعہ کی تلاوت فقر و فاقہ کے دور ہونے کی نیت کرنا
۹۸	قصوف کے بعض نامی رسائل کے بارے میں مشورہ
۱۰۳	بارہ رکعتوں سے زیادہ بھی تہجد ہی ہوگی
۱۰۵	آنس سے متعلق رسالہ شہیرہ کی ایک عبارت کا حل
۱۰۹	ذکر غیر لسانی مجتہد ہے
۱۰۹	وہ حال مجتہد نہیں جو حج کو اطلاق دیتے زائل ہو جائے
۱۱۰	نواجذ جاتی کی بعض عبارتوں کا حل اور ایک مشورہ
۱۱۱	حدیث سے لطائف سنہ کی طرف ایک اشارہ کی تفسیر
۱۹۰	سماج سے بعض حضرات کی وفات پر ایک سوال کا مفصل جواب
۱۹۳	حضرت حاجی امداد اللہ اور اُن کے خلفاء کے درمیان اختلاف مسلک کے شبہات کا مفصل جواب
۲۰۲	حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا درود کو بلا واسطہ سننے سے متعلق ایک جواب
۲۵۶	دوازوہ شیخ کے بعض اجزاء کی تحقیق
۲۵۷	بلا ارادہ لفظ "اللہ" ذوالجلال کی یاد کا ذکر اللہ میں حث ہونا
۲۶۷	توکل کی اقسام اور اس کے احکام

- ۲۴۵ قرب فرائض اور قرب نوافل کی تحقیق
- ۳۳۲ نقشہ فعل شریف سے متعلق ادب اور راہ اعتدال
- ۳۳۸ سماع سے متعلق حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کا عجیب جملہ بحوالہ مولانا یعقوب
- ۳۵۳ ایصال ثواب کرنے والے کو بھی ثواب ملتا ہے
- ۳۵۳ ایصال ثواب تقسیم ہو کر ملتا ہے یا پورا پورا؟
- ۳۸۳ قبول توبہ کی علامت گناہ کا محلول جانا ہے؟
- ۳۹۳ شجرۃ المراد یعنی نقشہ تصوف
- ۳۹۳ قیاس فقہی اور اعتبار صوفیہ میں فرق اور غالب مشروع اور غالب غیر مشروع
- ۳۹۶ رسالہ التسم فی التسم
- ۳۹۶ التسم فی التسم
- ۳۹۶ منصور کے قول اور نقل منصور کی توجیہ
- ۳۹۸ رسالہ لطائف قدوسی سے مشرب قلندران کی تحقیق
- ۴۰۰ روضہ جمویہ کی زیارت اور عرسوں میں شرکت
- ۴۰۳ "انیس الارواح" سے سماع بامزاسیر کی تحقیق
- ۴۰۶ رقص و تواجید کی اصل
- ۴۱۱ قیامت میں رویت باری تعالیٰ
- ۴۱۶ ایک دن میں دو مرتبہ کھانا کھانے کا حکم
- ۴۲۰ جمع، فرق اور جمع المجمع کا مطلب
- ۴۲۶ خواب سے متعلق رسالہ "صدق الرؤیا" کا دیباچہ
- ۴۳۳ اہل تصوف کے متعلق مضامین سے متعلق نصیحت
- ۴۳۹ مجذوبوں اور بھوسے لوگوں کے ساتھ معاملہ حدیث کی روشنی
- ۴۴۵ تصوف کی تحقیق
- ۴۴۶ ذکر میں ضرب اور جبر کی تحقیق نیز معمول بدوین مائل کے پڑھنے کا حکم
- ۴۴۶ مسئلہ مولد شریف رسالہ کا حوالہ
- ۴۶۰ بعض خواب اور کشف کا بطلان

- ۳۶۳ استعارہ کے نتیجہ کی تحقیق
- ۳۶۱ غائبانہ بیعت اور چٹوں کی بیعت کا حکم
- ۳۶۳ تصور اجنبیہ کے اختیاری دوسرے کا معصیت ہونا
- ۳۶۵ بعض بزرگوں کے بلا و منہ چہرہ پڑھنے کے واقعہ کی توجیہ
- ۳۶۶ سخت پریشانیوں کو دور کرنے کی پہل تدبیر
- ۳۶۶ غازی میں بعض مراقبوں کے بارے میں تحقیق
- ۵۶۰ رسالہ "القطائف من اللطائف" لطائف سترہ کی تحقیق
- ۵۹۳ رسالہ "ایضائ فی الدوائر" سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ کے دوائر کی تشریح
- ۶۳۰ مسئلہ وحدت الوجود سے متعلق رسالہ "ظہور العدم" بحوالہ مقدم
- ۶۹۸ قیصر العشق من العشق، عشق مجازی سے متعلق مفصل رسالہ
- ۷۲۱ دوسرے کے بارے میں تحقیقی رسالہ "الصحة فی حکم الوصیة"
- ۷۶۹ فکر العدم فی حکم العدم خاص روزے کے دنوں میں کم کھانا شریعت سے ثابت نہیں
- ۷۸۰ رسالہ التعرف فی تحقیق الشرف، تصرف کے بارے میں مفصل رسالہ
- ۷۹۳ "اقتباس الاولیاء" کے ایک مقام کی توجیہ و تفسیر بطریق تصنیف بعض اشط
- ۷۹۸ متوفی بیوی کا تصور کرنا
- ۸۰۱ مبادئی تصوف پر اہم رسالہ
- ۸۰۵ اعمال اختیاری دوسرے کے باوجود شیخ کی ضرورت برحق ہے
- ۸۰۸ رسالہ التحقیق فی الاعتقاد الضعیف، امور اختیار کے بارے میں ایک دوسرے
- ۸۰۸ عقائد و کلام (اور فلسفہ و منطق)
- ۲۳ عرض اعمال کی کیفیت، ارضی الاقوال فی عرضی الاعمال من مقال الحارث الجلال
- ۷۰ کافر کے خطاب موبہد اور الوہیت حق میں کوئی منافات نہیں
- ۸۶ حق تعالیٰ کی تجلی ذاتی یا تجلی صفاتی، عرض پر یا ہر مکان پر؟
- ۹۲ جبر و قدر کی تحقیق
- ۱۰۵ مسامح احکام کے نافع ہونے کی شرائط
- ۱۰۸ "حجۃ شراعی من قبلنا" کے قاعدہ سے متعلق ایک تنبیہ

متفرقات

- ۴ الجبرۃ لعموم الانعاف کے قاعدہ کی وضاحت
- ۱۰۸ غلامی اور ولدیت اسماعیل میں منافات نہ ہونے کی صورت
- ۱۱۲ منظرہ کے قاعدہ لا یجوز النقل من دلیل الی دلیل آخر کی تشریح
- ۱۵۲ مجاہد عینہ کے مطبوعہ مرقہ حریمیت نامہ کا حکم
- ۱۵۵ تعدد آدم کی تحقیق
- ۲۳۰ علماء و انبیاء کے مابین بر وقت ثبوت، کتمان حق کا فرق
- ۳۲۸ حضرت عمرؓ کے صاحبزادے ابو شحہ سے متعلق تحقیق
- ۳۴۵ نسب فاروقی میں "ابراہیم" کی تحقیق
- ۳۵۰ روضہ نبویہ پر فقہ سے متعلق حکم شرعی کی تحقیق اور شخص کی قبور روضہ نبویہ میں ہونے کی حکمت
- ۳۶۹ سایہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تحقیق
- ۳۷۰ غیبتہ الطالبین سے احسان کے ترجمہ ہونے کا ثبوت
- ۳۸۱ سیرۃ النبیؐ (شبلی) کی جلد سوم کے مصنف کی درخواست پر ناقدانہ راستہ
- ۳۹۱ حضرات انبیاء علیہم السلام کے بول و براز کی عبارت سے متعلق روایات
- ۴۲۷ نہایت کا اپنی بعض تحریرات سے رجوع اور قارئین کو مشورہ
- ۴۳۸ متوقف کی ایسی سوانح ضبط کرنے سے مانعت
- ۴۴۲ لوگوں کے ساتھ معاملات سے متعلق ایک حکایت سے نصائح کا استنباط
- ۴۴۲ الزامی جواب کا لفظ درست ہونا چاہیے
- ۴۴۶ عربوں کی لہجوں پر فضیلت ہونے پر شبہ کا جواب
- ۴۵۵ مبارک اور مخموس ہونے کی تحقیق
- ۴۶۸ منظرہ کی اقسام باعتبار اعراض
- ۴۶۸ دفعہ دہریہ سے متعلق شاہ عبدالقادر دہلویؒ کی تقریر
- ۴۸۳ رسالہ تفسیر حقوق التوالدین
- ۵۰۸ اشاعت اسلام میں تلوار کا مقام
- ۶۶۵ اختلاف اور اتفاق و اتحاد کی حقیقت، اس کی اقسام، احکام شرعی اور اس کے اصول کا طریقہ

- ۱۰۹ تصویر حق پاکیزہ، متنسب اور تصور بالوجہ میں عارفین متفاوت ہیں
- ۱۱۵ مسئلہ "عدم خلق قرآن" کا آیت قرآنیہ پر انطباق
- ۱۱۵ مویجہ والی خارجی اور مویجہ والی الغریبی کی تقسیم پر مشہور اشکال کا جواب
- ۱۲۳ قیاس استنباط کی تشریح سہل عنوان سے
- ۲۰۶ قدرت واجبہ کا صدق و کذب پر مضمون
- ۲۰۷ قدرت واجبہ کا صدق و کذب پر مضمون (مزید)
- ۲۱۱ نیز ۳۸۰ انجیل عن غیر الواقع پر حق تعالیٰ کی قدرت سے متعلق ایک مفصل مکالمہ
- ۲۱۱ امام غزالیؒ کے قول میں فی الاصلان بآدم و کما کان کا مطلب
- ۲۶۴ حقیقت اور غیریت کے مختلف اصطلاحی معنوں کی تحقیق
- ۳۶۳ مسئلہ تقدیر پر اشکالات کا جواب
- ۳۶۷ "تعبودیت الایمان" کی ایک عبارت متعلقہ شفاعت پر اعتراض کا جواب
- ۳۸۳ "استواء علی العرش" سے متعلق بعض عبارات کی تحقیق
- ۴۳۲ شیخ اکبر کی طرف انقطاع مذاہب کے عقیدہ کی نسبت اور اس کا جواب
- ۴۴۷ معراج شریف میں شریعت میر علی زمان و مکان کے ساتھ
- ۴۴۹ جسم اطہر نبویؐ کی حفاظت کی تحقیق
- ۴۷۲ قدم عرش کے حکم کا اعلان
- ۵۲۵ شیخ اکبر کے کلام سے نقل مذکورہ کا ثبوت پیدا ہونے کا جواب
- ۶۰۱ مسئلہ استواء سے متعلق رسالہ "تہذیب الفتن فی تحدید العرش"
- ۶۳۳ مشرکین کے پتھوں کے جنتی یا ناری ہونے سے متعلق رسالہ
- ۷۰۶ شریک و توسل سے متعلق رسالہ لا وراک و التواصل
- ۷۱۲ رسالہ الارشاد فی مسئلہ الاستعداد (استعداد و فطری)
- ۷۲۳ رسالہ قائمہ قادیان (اس کے عقائد مع حوالہ ہات اور حکم شرعی)
- ۷۳۷ آٹھ خانہ گروہ کے عقائد کے بارے میں رسالہ الحکم الخفائی فی الحرب الاغاثی
- ۷۴۱ علم غیب کے بارے میں رسالہ شق الغیب عن حق الغیب
- ۷۷۶ حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی کتاب ایضاح الحق الصریح کے بارے میں سوال کا جواب

رسالہ افکار دینی، نمبر اخبار دینی، اخبار اور اس کے ایڈیٹر سے متعلق شرعی احکام ۶۹۳
حضرت تھانویؒ اور مولانا حسین احمد مدنیؒ کے باہمی اختلاف پر علامہ شبلی نعمانیؒ کی حاکم ۸۱۵
نسب میں افراط و تفریط کا حکم شرعی ۸۱۶

فارسی ادب

- ۸ بوستان کے دیباچہ میں درج اشعار سے متعلق اشکال کا جواب
۱۰ حافظ کے شعر سے درگفتان ارم دوش چو از لطف ہوا ان کی تشریح
۲۴ ریح کے آئینہ ہونے سے متعلق مثنوی کے بعض اشعار کا حل
۲۸ گشتان کے اشعار سے گرم کے وصف اور زمین پر سرد کا مطلب
۵۰ مثنوی کے اشعار قصہ سید اقصیٰ و غروب رستن کا مطلب
۵۱ ایک شعر سے نقصان ز قابل است و گرد علی الدوام کی غلطی
۶۳ بعض اشعار مثنوی کا حل جس میں اولیاء اللہ کی دُعا دہ نہ ہونے کا ذکر ہے
۷۱ زلیخا کی تعریف میں مولانا جامی کے اشعار پر اعتراض اور اس کا جواب
۱۸۷ حضرت بوست علیہ السلام کے بارے میں مولانا جامی کے بعض اشعار کا حل
۲۶۶ مثنوی و فقر اول کے اشعار سے چند باران عطا باران شدہ ان کی تشریح
۲۷۶ مثنوی کے بعض اشعار سے آن سے راکہ نگہ بیا تعلیل ان کی تشریح
۲۷۹ لیلۃ القدر میں میں غار فوت ہو جانے سے متعلق مثنوی کے چند اشعار کا حل
۲۷۹ مثنوی و فقر ششم کے اشعار سے چھوٹی بر سرش گیر و خرات کا حل اور ایک قول
۲۸۱ لوز او یقینہ المشی علی الصدا کی تحقیق
۲۸۶ مثنوی و فقر ششم نصف کے قریب قصہ غریب کی توجیہ اور تحقیق
۳۱۸ مثنوی و فقر اول کے اشعار سے سنی شکر نعمت قدرت بود میں جبر محمود اور جبر مذموم کی تشریح
۳۲۱ مثنوی کے عنوان در بیان استغناء و جب شہزادہ و فرزندوں از باطن شاہ کے اشعار کی تشریح
۵۰۶ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول خدا ربی سے متعلق مثنوی کے اشعار کی توجیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین

بشریب مضامین

- ۲ عربی نامہ اور قصیدہ نامہ اشعار
۳ تبیہ فہرست اول: غرائب الزنائب
۴ تبیہ فہرست دوم: الکلام الدالة علی الحکماء الضالۃ
۴ تبیہ فہرست سوم: نوادر
۵ ۱۔ غرائب الزنائب
۵ غریبہ ۱: در دفع اشکال عدم اطمینان مذکر
۶ غریبہ ۲: در تحقیق قاعدہ اصولیۃ اعتبار کوم الفاظ
۶ غریبہ ۳: در تجرید زیادہ شہوت و در بیان بہ نسبت ہوناں از بعض وجوہ
۷ غریبہ ۴: در کمال مقصود نمودن توجہ متعارف
۷ غریبہ ۵: در جواب حدیث ذوالیدرین یا بلذات اہمال خصوصیت نبویہ
۸ غریبہ ۶: در حکمت حصر منکوحات و در اربع
۸ غریبہ ۷: در دفع اشکال متعلق بعض اشعار دیباچہ بوستان
۱۰ غریبہ ۸: در حل اشکال متعلق بحديث دفع عن استی الخطاء والنسیان
۱۰ غریبہ ۹: در حل بعض اشعار حافظ
۱۲ غریبہ ۱۰: در تحقیق قیاس رفع صوت برائے جفا اعمال
۲۰ غریبہ ۱۱: در اشکال متعلق آیت لو انزلنا هذا القرآن علی جبل
۲۰ غریبہ ۱۲: در تحقیق احادیث اشتراط حج لنفسه الحج عن غیرہ و حدیث المصراۃ
۲۰ و حدیث خیار المجلس
۲۳ غریبہ ۱۳: ارضی الا قول فی حرف اللام من مقال العارف الجلال
۲۳ غریبہ ۱۴: در توجیہ بعض اجزاء مشککہ کجایت دلی موسی علیہ السلام مذکورہ در مثنوی
۲۵ غریبہ ۱۵: حکمت عدم ذکر عروج سموات و آیت اسراء
۲۶ غریبہ ۱۶: جواب بعضیہا بر حدیث روح مذکور در رسالہ "الشرح"

- غریبه ۱۴: در دفع اشکال بر مضمون وما علمناه الشعر - ۳۷
- غریبه ۱۵: در دفع شبه متعلق آیت فنا و تملو - ۳۸
- غریبه ۱۶: در دفع اشکال متعلق بر جمعی از شیاطین - ۳۲
- غریبه ۱۷: در دفع اشکال عدم علوم صیبت با وجود نفس در تنم - ۳۲
- غریبه ۱۸: در حکم نماز در جوانی جهاد و قبیله طیران - ۳۳
- غریبه ۱۹: در حل بعضی اشعار گشتان - ۳۸
- غریبه ۲۰: در توجیه حکم رسول الله صلی الله علیه و سلم در آوردن در خواب - ۳۹
- غریبه ۲۱: در حل بعضی اشعار شمسوی شرفی قصد سجده نفسی و غروب رستن - ۵۰
- غریبه ۲۲: در تحقیق حکم قاتلین بالمجته الذاتیة - ۵۰
- غریبه ۲۳: در تحلیله بعضی اشعار - ۵۱
- غریبه ۲۴: بعضی شرائط و قوت علی الاولاد و تحریک ترسیم بعضی قوانین - ۵۱
- غریبه ۲۵: در توجیه زیارت کعبه حشاء بعضی اولیاء را - ۵۳
- غریبه ۲۶: در دفع شبهات متعلق حدیث الحیاة والعی شعبتان من الایمان و تحقیق معنی قول من عرف الله عا لم یسأل - ۵۷
- غریبه ۲۷: در دفع شبهه غلبه حب نبوی بر حب الهی - ۵۹
- غریبه ۲۸: در دفع شبهه زیادت جمعیت در نقل به نسبت غرض مستقره - ۶۰
- غریبه ۲۹: در تحقیق توحید و تعدد نسبت باطن - ۶۱
- غریبه ۳۰: در احکام تواضع و انقیاد فی الله - ۶۱
- غریبه ۳۱: در نسبت ایصال ثواب بار دایم بزرگان - ۶۲
- غریبه ۳۲: در حل بعضی اشعار شمسوی موبده علم محیط و عدم رد دعاء اولیاء - ۶۳
- غریبه ۳۳: در اواسن زکوة به نوبت - ۶۳
- غریبه ۳۴: در حل اشکال زیادت انجذاب الی شیخ به نسبت انجذاب الی الرسول صلی الله علیه و سلم - ۶۶
- غریبه ۳۵: در تحقیق بسمله یا ترکب آل در ابتداء سورة توبه - ۶۶
- غریبه ۳۶: در تحقیق تکرار اسم جلالة مفردا - ۶۷
- غریبه ۳۷: در تحقیق مشروعیست یا عدم مشروعیست میا ابد - ۶۹

- غریبه ۳۸: در دفع شبهه تنافی در میان تعذیب موبده کافر و در میان شان الوصیت حق - ۷۰
- غریبه ۳۹: در دفع اشکال ملاکت بعضی توجیه بزرگان - ۷۱
- غریبه ۴۰: در دفع اشکال بر بعضی اشعار مولانا جامی در وصف زلیخا - ۷۱
- غریبه ۴۱: در تحقیق الحاق مسجد مدنی بغرضی فاسد بسجده هزار - ۷۲
- غریبه ۴۲: در تحقیقات عجیبه متعلق و سادس ایک صالحه کمال - ۷۳
- غریبه ۴۳: در تحقیق معنی حدیث لا یقص الا الصیر - ۷۴
- غریبه ۴۴: در تحقیق معنی اشرف النفس - ۷۵
- غریبه ۴۵: در حدیث ثبوت اقطاب و اهل خدمت از قرآن و حدیث - ۷۵
- غریبه ۴۶: در تحقیق توجیه حجاب بر بعضی طاعات - ۷۶
- غریبه ۴۷: در مقایسه اهتمام امور غیر از اختیار به تحصیل یا ازاله - ۷۶
- غریبه ۴۸: در تحقیق متعلق کرامت - ۷۸
- غریبه ۴۹: در تحقیق طریق عشق - ۸۰
- غریبه ۵۰: در تحقیق آمد و آورد و سادس - ۸۲
- غریبه ۵۱: در احکام اقسام استعانت بالمخلوق - ۸۲
- غریبه ۵۲: در تحقیق مجاهده ثانیه - ۸۳
- غریبه ۵۳: در دفع اشکال متعلق آیت "لقطعتنا منهن الوصین" - ۸۴
- غریبه ۵۴: در استفاضه از اموات و تحقیق سلب نسبت - ۸۵
- غریبه ۵۵: در دفع شبهه نامکمل شدن سلسله پشتیبه بنا بر عدم لقاء من بصری با علی رضی الله عنه - ۸۷
- غریبه ۵۶: در ابتداء وقت تجمیع از بعد شام - ۸۸
- غریبه ۵۷: در تحقیق نقل ذاتی یا صفاتی حق بر عرض یا بر مکان - ۸۹
- غریبه ۵۸: در تحقیق حکم علی بن عمر - ۹۱
- غریبه ۵۹: در حکم علی مسمر بن زم - ۹۱
- غریبه ۶۰: در جبر و قدر - ۹۲
- غریبه ۶۱: در دفع شبهه مردودیت از عدم انجابت دعا - ۹۲
- غریبه ۶۲: در استدلال بر حرمت مصاهره بر آیت - ۹۳

- غریبه ۹۶: در حکم رطوبت فرج ۹۵
 غریبه ۹۷: در تحقیق نکاح سید با شیعی تبرانی ۹۶
 غریبه ۹۸: در تفاوت سورة واقعه بنیت عدم اصابت فقر ۹۷
 غریبه ۹۹: در مشوره نسبت بعضی رسائل تصوف ۹۸
 غریبه ۱۰۰: در تحقیق محبت نقلی و طبعی و تحقیق معنی حدیث "لا یؤمن احدکم حتی" ۹۹
 الحکم احب الیه ۱۰۲
 غریبه ۱۰۱: در زیادت رکعات سجده به و ازده ۱۰۳
 غریبه ۱۰۲: در حل اشکال متعلق حدیث "هل علی غیرهن" ۱۰۳
 غریبه ۱۰۳: در جواب از مساجد ارجل ۱۰۴
 غریبه ۱۰۴: در حل عبارت قشیریه متعلق به انفس ۱۰۵
 غریبه ۱۰۵: در شرائط نافیه تحقیق مصالح احکام ۱۰۵
 غریبه ۱۰۶: در تفسیر عجیب قراة دار حکم بالمحرم ۱۰۶
 غریبه ۱۰۷: در تنبیه متعلق به قاعده محبت شراخ من قبلنا ۱۰۸
 غریبه ۱۰۸: در عدم تنافی بین الرق و ولایت اسماعیل علیه السلام ۱۰۸
 غریبه ۱۰۹: در نقض ذمه به مشتم بر رسول الله صلی الله علیه وسلم ۱۰۸
 غریبه ۱۱۰: در امتناع تصور حق بالکفر و تفاوت مارقین در تصور بالوجه ۱۰۹
 غریبه ۱۱۱: در مستحرمون ذکر غیر نسانی ۱۰۹
 غریبه ۱۱۲: در غیر معتبر بودن حاکمه که باطل از شرع زائل شود ۱۰۹
 غریبه ۱۱۳: در دفع اشکال به حدیث "واجعلنی فی امین الناس کبیرا" ۱۱۰
 غریبه ۱۱۴: در حل بعض عبارات لواحق جامی رحمه الله علیه ۱۱۰
 غریبه ۱۱۵: در تفسیر اشاره به لطافت ستر از حدیث "فی ضیاء القلوب" ۱۱۱
 غریبه ۱۱۶: در دفع اشکال به حرمت سیر باذان اول تبع ۱۱۳
 غریبه ۱۱۷: در تحقیق قاعده مناظره "لا یجوز النقل من دلیل الی دلیل آخر" ۱۱۳
 غریبه ۱۱۸: در انطباق مسئله کلام به آیت قرآنی "انما جعلنا قرآن عربیاً" ۱۱۵
 غریبه ۱۱۹: در دفع اشکال مشهور متعلق تفسیر مجر و الی الخاری و الذی ۱۱۵

- غریبه ۹۰: در رفع اشکال متعلق بوجوب وتر ۱۱۴
 غریبه ۹۱: در معنی تفسیر صفا من بعد من خشیان الکبائر ۱۱۴
 غریبه ۹۲: در توجیه بودن مسجد نبوی مصداق آیت "مسجد أسس علی التقوی" ۱۱۷
 غریبه ۹۳: در اثبات تصرف از نبی صلی الله علیه وسلم ۱۱۷
 غریبه ۹۴: در اصل وصول ثواب و طاعت به سینه الی الایمات ۱۱۷
 غریبه ۹۵: در اشکال متعلق بتصدیق دعوی قاتل عدم قتل را ۱۱۸
 غریبه ۹۶: در تحقیق کفاره بودن حدود ۱۱۸
 غریبه ۹۷: در تفصیل حکم نذر ۱۱۸
 غریبه ۹۸: در بودن لسان اشد از سیف و زلفه ۱۱۹
 غریبه ۹۹: در عدم استلزام غلبه در قیاس بر حقیقت را ۱۱۹
 غریبه ۱۰۰: در تحقیق مسئله افتاد قضاء قاضی ظاهراً و باطناً ۱۱۹
 غریبه ۱۰۱: در قیاس استثنائی با سهل عنوان ۱۲۳

مسائل فهرست دوم

۲- الکلمة الدالة على الحكم القضائي

- حکمت ۱: تحقیق فعل و معریش ۱۲۶
 حکمت ۲: وتر جماعت خوانمان متخلف فرض را ۱۲۶
 حکمت ۳: شروط وطن بودن به تامل ۱۲۶
 حکمت ۴: تخصیص وجوب اعاده تبرک واجب داخل علوة ۱۲۷
 حکمت ۵: تحقیق رفع الیقین در سجده محلی قاعدا ۱۲۸
 حکمت ۶: افساد تنجیل بلا عذر و عدم افساد بعذر با مصلحت ۱۳۰
 حکمت ۷: رفع تعارض در میان قول عاصم و امام صاحب در هر تفسیر بر هر سورت ۱۳۰
 حکمت ۸: تفصیل گرا هست جماعت ثانیه ۱۳۱
 حکمت ۹: حرمت سجده خیمه ۱۳۲
 حکمت ۱۰: حل مصلی به قول غیر مصلی و تحقیق حدیث ذوالیدین ۱۳۲
 حکمت ۱۱: ثبوت تشهیدین در سجده سهو از حدیث ۱۳۳

- حکمت ۱۲: تفسیر سورہ صغیر و کہ فصل بدان مکرده است
 حکمت ۱۳: در اشعار خطبه ترجمه و غیره کردن
 حکمت ۱۴: اقتداء بغير الشیخ و غیر مشاق
 حکمت ۱۵: اشتراط تلیک در ضمن جرم انحصار
 حکمت ۱۶: علت زکوة برائے ابن السبیل از مال لامع
 حکمت ۱۷: ادائے زکوة بذریعہ منی اگر دور
 حکمت ۱۸: تحقیق حکم خبر تار
 حکمت ۱۹: برگ بنول یا قنن حاتم در ضمن وقت صبح
 حکمت ۲۰: اخذ زکوة کسی را کہ منافع از امینش زائد از حاجت نباشد
 حکمت ۲۱: عدت نومسلمه بعد از اسلام
 حکمت ۲۲: حکم مسکین
 حکمت ۲۳: خریدن یا نیدن یا بنام شخص دیگر
 حکمت ۲۴: تحقیق وصیت نامہ مشہور از مجاور مدینہ
 حکمت ۲۵: تعدد آدم
 حکمت ۲۶: مسائل طاعون
 حکمت ۲۷: دفع تعارض در حدیث اشیاء و مذہب حنفی
 حکمت ۲۸: حل بعض اشعار جامی در شان یوسف علیہ السلام
 حکمت ۲۹: وجه اختلاف در سماع و سبب سماع و قات بعض را
 حکمت ۳۰: دفع شبهات متعلقہ اختلاف مسلک حضرت جامی صاحب و غلامان ایشان
 حکمت ۳۱: جواب روایت دالت بر سماع نبوی در رد راجل واسطه
 حکمت ۳۲: عموم قدرت و اجبه صدق و کذب را
 حکمت ۳۳: عموم قدرت و اجبه صدق و کذب را
 حکمت ۳۴: شرح مکالمہ فی بعض العقولین در قدرت حق تعالی بر اخبار من غیر الواقع
 حکمت ۳۵: بیس فی الاسکان یا بدع شما کان
 حکمت ۳۶: تفصیل حکم رطبیت فرج

- حکمت ۳۷: طریق ثبوت ہلال و تحقیق حکم خبر تار
 حکمت ۳۸: تفصیل سبب سبک در تالاب
 حکمت ۳۹: تحقیق خبر سبب مالک در مسئلہ مفقود
 حکمت ۴۰: تحقیق شبهات متعلقہ صنمون القاسم بابت دعائے میت
 حکمت ۴۱: حد الانحراف عن القبلة
 حکمت ۴۲: فرق در میان علماء و انبیاء در گمان وقت خوف
 حکمت ۴۳: طلاق بدہوش
 حکمت ۴۴: طریق تفریق زوجه از عینین
 حکمت ۴۵: عدم لزوم تعیین در نماز قضا
 حکمت ۴۶: رسالہ تعدیل حقوق الوالدین
 حکمت ۴۷: التحقيق الفریدی حکم آتہ تقریب الصوت البعید
 حکمت ۴۸: حکم صوم و صلوة در بعض مقامات طولیۃ البہار
 حکمت ۴۹: حل بعض اشعار ثنوی متعلق آئینہ بودن شیخ
 حکمت ۵۰: تحقیق بعض اجزاء دوازده سراج
 حکمت ۵۱: تحقیق حکم حدیث برائے جلالہ بلا قصد و غیر الدالت علی حکم ہاء الجلالہ
 حکمت ۵۲: حکم احتکاف غیر حاصل بحق بعد بدل تجد از روح المعانی و قیاس غیر متردد بر او
 حکمت ۵۳: معانی اصطلاحیہ تفسیرہ عینیت و غیریت
 حکمت ۵۴: اقسام احکام توکل
 حکمت ۵۵: منظریت عالم مرآت و صفات را
 حکمت ۵۶: معنی قرب قرآن و قرب نوافل
 حکمت ۵۷: حل بعض اشعار آن سے را کہ تکلف با تحلیل
 حکمت ۵۸: حل بعض اشکال متعلق فوت صلوة لیلتہ التخلیس
 حکمت ۵۹: تحقیق الفاظ اشعار ثنوی و معنی نور الیقینہ لمشی علی الہواء
 حکمت ۶۰: تحقیق و توجیہ قصہ عزرائیل
 حکمت ۶۱: توجیہ احادیث متعلقہ اتمام یا افساد صلوة فی بطول شمس

- نادر ۵۹: در تحقیق علمی و علمی مسئله مولد شریعت مع ما لها و ما لیهما
 نادر ۶۰: در توجیه سرعت سید صاحب شریعت بطی زبان و مکان
 نادر ۶۱: در حل مسئله تفضیل عرب بر عجم در نسب
 نادر ۶۲: در تحقیق حفاظت جسم الطهر نبوی
 نادر ۶۳: رساله الحکم الحقایق فی حزب الآغا خانی
 نادر ۶۴: شق الجیب عن حق الغیب
 نادر ۶۵: التواجد بالمشایخ
 نادر ۶۶: در حکم مبرور و غیره و تفسیر کبر بعض اوقات و وضع کفار اختیار می کنند
 نادر ۶۷: رساله التنبیه بأهل الفجاء لمن لا یرید أداء المهر فی نکاح
 نادر ۶۸: رساله تعدیل اصل المهر فی درجه تخیل المهر (احکام تعلیل مهر)
 نادر ۶۹: رساله کلمه القوم فی حکم الصوم
 نادر ۷۰: رساله اعداد الجمله المتوفی عن الشبهه فی اعداد البعد و الست
 نادر ۷۱: تحقیق السعد و النقص
 نادر ۷۲: تحقیق معنی حدیث بشرات
 نادر ۷۳: نصب اشجار در عرفات
 نادر ۷۴: ریح اراضی فلسطين بدست میرود
 نادر ۷۵: بطلان بعض احکام و کثوف
 نادر ۷۶: تحقیق ثمره استخاره
 نادر ۷۷: رساله التعرف فی تحقیق التعرف
 نادر ۷۸: تعدیل القرآن النیر عن تدیس التصاویر
 نادر ۷۹: سد الفط و الفاسد فی حکم اللفظ عند المسجد
 نادر ۸۰: تسویت السطح فی تصفیه بعض الشطح
 نادر ۸۱: صاحب الکلام فی حکم مناصب المحرم در طراز شهبان غیر مشروع
 نادر ۸۲: المقالة المتماکنة فی تصور الخلیفة الهاکمة
 نادر ۸۳: المناقشة من مشارف المناظر یعنی اقسام مناظره

- نادر ۸۴: نظم المناوی فی تصحیح المیادنی
 نادر ۸۵: التخریر النادر لتقریر الشاه عبدالقادر
 نادر ۸۶: حل الاشکال علی ضرورة الشیخ مع وجود الاختیار فی الأعمال
 نادر ۸۷: تحقیق الطیفة بجواب اشکالات متعلق بخروج
 نادر ۸۸: رجعت ثانیانه و رجعت صغیر
 نادر ۸۹: البطلان حکم تقدم مرثی
 نادر ۹۰: تحقیق ارسال یا وضع یدین در قنوت نازل
 نادر ۹۱: الوقت لا یملأ بالعبادة الحکماء
 نادر ۹۲: در تحقیق مقالات طلب ضره در فوئش در خانه ضره آخری
 نادر ۹۳: تحقیق محصیت بدون استغناء و تصور اجنبیه بالاختیار
 نادر ۹۴: جواب اشکال بر واقع بعض بزرگان تجرید و مضمون
 نادر ۹۵: المقالات المعیّرة فی حکم اصوات الکلمات البعیده
 نادر ۹۶: تدبیر سبیل رفیع تشویشات صعبه
 نادر ۹۷: شق الفین عن حق علی و حسین
 نادر ۹۸: حل اشکال بر بعض مراقبات در نماز
 نادر ۹۹: الاختلاف للاعتراف و تعدیل اقراط و تقریط و انساب
 نادر ۱۰۰: تحقیق عجیب بکمال عجیب متعلق سمت کعبه فوق و تحت الارض

مجموعه الرسائل الاشرفیه

وه جوالیس رسائل جن کا حوالہ ہوا در النواور کی تین قبر شریف میں آیا گیا ہے

- ۱: شرح مکالمہ بنی و بن بعض العقولین در قدرت حق تعالی بر اخبار عن غیر الواقع
 ۲: تعدیل حقوق الاموال الدین
 ۳: تحقیق الغریب فی حکم آتہ تقریب الصوت البعید
 ۴: ضیاء الشمس فی الاموال المس
 ۵: احسن التعلیم لقول سیدنا ابراہیم علیہ السلام
 ۶: درجۃ الحسام من اشاعت الاسلام

- ٥١١ : ٤ : القاء السكين في تحقيق ابداء الزينية
 ٥٢٣ : ٨ : خلاصة الكلام في اذان الجمعة بين يدي الامام
 ٥٢٥ : ٩ : اقامة الطامة على زاعم بقاء النبوة المحققة العامة
 ٥٣٤ : ١٠ : تنزيل الكلام في عزل الامام
 ٥٣٤ : ١١ : نعم شارو الابل في ذم شارو ابل
 ٥٤٠ : ١٢ : القطائف من اللطائف (الطائف ستة)
 ٥٩٣ : ١٣ : البصائر في الدوائر
 ٥٩٨ : ١٣ : نصيح العالمة في تقصير العلم
 ٦٠١ : ١٥ : تمهيد العرش في تحميد العرش
 ٦٣٣ : ١٦ : عبور البراري في سرور الدراري
 ٦٣٠ : ١٤ : ظهور العدم بنور القدم
 ٦٦٥ : ١٨ : احكام الاليتلاف في احكام الاختلاف
 ٦٨٨ : ١٩ : رد المتوحد في الطلاق ذات التعدد
 ٦٩٣ : ٢٠ : انكار دني خيرة انبياء بني
 ٦٩٨ : ٢١ : تميز العشق من الفسق
 ٤٠٦ : ٢٢ : الاوراك والتوصل الى حقيقة الاشرار والتوصل
 ٤١٣ : ٢٣ : الارشاد في مسئلة الاستعداد
 ٤١٥ : ٢٣ : التحريض على صالح التعريض
 ٤٢١ : ٢٥ : المحصنة في حكم الوسوسة
 ٤٣٣ : ٢٦ : قائم قوايان
 ٤٣٤ : ٢٤ : الحكم الحقاقي في حرب الاقافاقي
 ٤٣١ : ٢٨ : شق الجيب عن حق الغيب
 ٤٥٢ : ٢٩ : التواجه بما يتعلق بالشاية
 ٤٦١ : ٣٠ : تحقيق التشبيه بأهل السفاح لمن لا يريد اداء المهربي النكاح
 ٤٦٣ : ٣١ : تعديل الدر في درجة تقليد المهبر

- ٤٦٩ : ٣٢ : كلمة القوم في حكمة الصوم
 ٤٤٦ : ٣٣ : اعداد الجمة لتتوي عن الشبهة في اعداد البدعة والسنة
 ٤٨٠ : ٣٣ : التعريف في تحقيق التصرف
 ٤٨٤ : ٣٥ : تقديس القرآن النير عن تدريس التصاور
 ٤٩١ : ٣٦ : سد الغلط والفساد في حكم اللقط عند المساجد
 ٤٩٣ : ٣٤ : تسوية السطح في تصفية بعض الشطح
 ٤٩٤ : ٣٨ : صائب الكلام في حكم مناصب المحرام
 ٤٩٨ : ٣٩ : المقالة المتعالمكة في تصور الجليدة البهائكة
 ٨٠١ : ٣٠ : نعم المنادي في تصحيح المبادي
 ٩٥ : ٣١ : حل الالتماس على ضرورة الشرح مع وجود الاختيار في الاعمال
 ٨٠٨ : ٣٢ : تخفيف في الاختيار الضعيف
 ٨١١ : ٣٣ : المقالات المفيدة في حكم اصوات الآلات المجهدة
 ٨١٥ : ٣٣ : شق الخين عن حق علي وحسين
 ٨١٩ : ٣٥ : الاختلاف للاعتراف وفتح افراط وتفریط در انساب

ہرگز ہے اصدق الرویا کا اور نہ مذہبی دونوں کی تائید کا ایک ہے۔ واللہ تعالیٰ ولی المتعصمین
 (اشرف علیٰ عینی علیہ السلام)

تہنید فہرست دوم

الکلام الدالۃ علی الحکمۃ الضالۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوة عرض ہے کہ اس رسالہ کی اجمالی حقیقت اس کے نام ہی سے ظاہر ہے اور تفصیل یہ ہے کہ
 بعض اوقات ہوتے ہیں بعض مضامین کے نفس کی ضرورت ہوتی ہے تو کسی مافی کے جو ایک کیلئے ہو کسی
 شائق کے ابتدائی خطاب کیلئے اور وہ اس کے غیر متعلق ہو غلات میں ایسے مختلف اوقات کے قیام اور یہ
 ماہواری رسالے ہنشر کے بعض اوقات ہوتے ہیں ایسے تو غلات پر ایک سرسری نظر دیا ہے
 مضامین کے نشانات کو اپنی ہولت کیلئے اولاً اور دوسرے کے لئے ثانیاً ایک جدول کی شکل میں ضبط کرنا اگر کسی
 مختلف مسائل کو جمع کرنا بھی مختلف علوم پر وہ اپنی نشانات سے انکو ایک متعلق بنانے کی صورت میں بھی جمع کر سکتا ہو اور
 چونکہ اس رسالہ میں بعض اوقات مضامین اشتراک بھی ہے جسے ہر مضامین کی تعداد ایسے ان مضامین
 خاصہ میں سے مانع ہونا، اسلئے اسکو مکمل طور پر دوسرے ہی قواعد پر بناسکتا ہو اور حقیقت اسلئے نہیں کہ اس کے
 تدوین کی بنا جو کہ اسے تخصیص میں مذکور ہے اسکی تدوین کی بنا سے جو کہ اسی اور مذکور ہوئی ہے تائید ہے۔ اللہ اعلم
 انہ الحمد علی ما سجدات لہ الا انہ وندرجت لہ الفصول۔ کثیر اشرف علیٰ عینی علیہ السلام

تہنید فہرست سوم

نوادذ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوة یہ رسالہ کوامطانی جو رسالہ الکلام الدالۃ علی الحکمۃ الضالۃ کی جڑ ہے اس کے بعض اوقات
 محکمہ ادارہ الشوریہ شائع کیا گیا تھا جسکی حقیقت اسلئے ظہر سے ظاہر ہے جس کا مایل یہ کہ بعض اوقات ہوتے ہیں
 اسلئے جسے بعض مضامین کے نفس کی ضرورت ہوتی ہے تو کسی مافی کے جو ایک کیلئے ہو کسی
 شائق کے ابتدائی خطاب کیلئے اور وہ اس کے غیر متعلق ہو غلات میں ایسے مختلف اوقات کے قیام اور یہ
 ماہواری رسالے ہنشر کے بعض اوقات ہوتے ہیں ایسے تو غلات پر ایک سرسری نظر دیا ہے
 مضامین کے نشانات کو اپنی ہولت کیلئے اولاً اور دوسرے کے لئے ثانیاً ایک جدول کی شکل میں ضبط کرنا اگر کسی
 مختلف مسائل کو جمع کرنا بھی مختلف علوم پر وہ اپنی نشانات سے انکو ایک متعلق بنانے کی صورت میں بھی جمع کر سکتا ہو اور
 چونکہ اس رسالہ میں بعض اوقات مضامین اشتراک بھی ہے جسے ہر مضامین کی تعداد ایسے ان مضامین
 خاصہ میں سے مانع ہونا، اسلئے اسکو مکمل طور پر دوسرے ہی قواعد پر بناسکتا ہو اور حقیقت اسلئے نہیں کہ اس کے
 تدوین کی بنا جو کہ اسے تخصیص میں مذکور ہے اسکی تدوین کی بنا سے جو کہ اسی اور مذکور ہوئی ہے تائید ہے۔ اللہ اعلم
 انہ الحمد علی ما سجدات لہ الا انہ وندرجت لہ الفصول۔ کثیر اشرف علیٰ عینی علیہ السلام

بسم اللہ الرحمن الرحیم
 بعد الحمد والصلوة عرض ہے کہ اس رسالہ کی اجمالی حقیقت اس کے نام ہی سے ظاہر ہے اور تفصیل یہ ہے کہ
 بعض اوقات ہوتے ہیں بعض مضامین کے نفس کی ضرورت ہوتی ہے تو کسی مافی کے جو ایک کیلئے ہو کسی
 شائق کے ابتدائی خطاب کیلئے اور وہ اس کے غیر متعلق ہو غلات میں ایسے مختلف اوقات کے قیام اور یہ
 ماہواری رسالے ہنشر کے بعض اوقات ہوتے ہیں ایسے تو غلات پر ایک سرسری نظر دیا ہے
 مضامین کے نشانات کو اپنی ہولت کیلئے اولاً اور دوسرے کے لئے ثانیاً ایک جدول کی شکل میں ضبط کرنا اگر کسی
 مختلف مسائل کو جمع کرنا بھی مختلف علوم پر وہ اپنی نشانات سے انکو ایک متعلق بنانے کی صورت میں بھی جمع کر سکتا ہو اور
 چونکہ اس رسالہ میں بعض اوقات مضامین اشتراک بھی ہے جسے ہر مضامین کی تعداد ایسے ان مضامین
 خاصہ میں سے مانع ہونا، اسلئے اسکو مکمل طور پر دوسرے ہی قواعد پر بناسکتا ہو اور حقیقت اسلئے نہیں کہ اس کے
 تدوین کی بنا جو کہ اسے تخصیص میں مذکور ہے اسکی تدوین کی بنا سے جو کہ اسی اور مذکور ہوئی ہے تائید ہے۔ اللہ اعلم
 انہ الحمد علی ما سجدات لہ الا انہ وندرجت لہ الفصول۔ کثیر اشرف علیٰ عینی علیہ السلام

آغاز مسائل مقصودہ

اب ہر فہرست کے مسائل باقیات و عنوانات مجوزہ تہنیدات منقول ہوتی ہیں

مسائل فہرست اول

غرائب الزغائب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سلا عنبریہ

بعد از اشغال عدم الیقین بلکہ اقل اکثر کیلئے حل ضروری بہت ندامت و پریشانی ہے کہ
 ارشاد خداوندی تو ہے الیوم کو اللہ نظمین القلوب اکثر کو کیوں بغلاف اس کے بوالیقینی
 و گیسوانی شامل حال ہے۔

تحقیق مراد آیت میں الیقین کسی نہیں درد حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول و لکن
 یطمئن قلبی کو زائل ہے اس وقت عدم حصول الیقین پر تسلیم ہوگا لغو و بامشائے
 عدم تاثر کو کرے ماضی و کلا اس کا کون قائل ہو سکتا ہے بلکہ مراد اس سے الیقین عقلی
 یعنی ایمان اعتقادی ہے جس کو ابراہیم علیہ السلام نے اپنے قول بلی میں ظاہر فرمایا ہے
 پس آیت میں بھی الیقین اعتقادی مراد ہے دلیل اسکی خود سیاق و سباق ہے قال تعالیٰ
 ۱۱ یقول الذین کفروا لولا انزل علیہ آیت من ربہ اس کے جواب کے سلسلہ میں ارشاد
 ۱۲ ہا ہے یعنی یہ لوگ عناوے فراموش مہجرات مقررہ کی کر کے ہیں اور جو اہل ایمان ہیں وہ
 ذکر انہ سے کہ فوا عظم اس کی قرآن ہے مطمئن ہوتے ہیں یعنی روان لستے ہیں یعنی قرآن

کے اعجاز و کمال علی الزود کے لئے کافی سمجھتے ہیں اور اگر ان میں بھی خود بیت ہے کہ جس مرتبہ کا ذکر ہوتا ہے اسی مرتبہ کا اس سے اطمینان ہوتا ہے۔ اگر اعتقادی سے اطمینان اعتقادی اور اگر حال اطمینان حالی آپ ذکر اعتقادی پر اطمینان مالی تلاش کرتے ہیں۔ وہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ شرف ہو جاوے گا اس کے نہ ہونے سے شبہ عدم انصافیت ذکر کا ذکر نہیں تھا۔

دو شرا عن سر یہ

تحقیق قائمہ اصول اختیار موعظ الفاظ قاعدہ کلیہ اصولیہ لاعتناء بالخصوص السبب بل المصوتہ لعموم الاعتدال میں علوم سے وہ عموم مراد ہے جو مراد مکمل سے تجاوز نہ ہو چنانچہ حدیث میں ہے لیس من الہدایہ صیارت فی السقوط ہرے کہ الفاظ عام میں مگر یہ بھی مہر کے نزدیک یقینی ہے کہ مراد صرف وہ قسم ہے جیسا اس حدیث کے سبب اور وہی تھا یعنی جیسے مشقت و مصیبت تھی۔

تیسرا عن سر یہ

مرحوم زیادت شہوت جہیزوں اکثر اصول میں شہوت جوان سے زیادہ ہوتی ہے گو قوت کم ہوتی رہائیت جوانان از بعض وجہ ہے اور جوانی میں قوت عفت کی زیادہ ہوتی ہے پہل و جہیز ہے کہ جوانی میں چونکہ شہوت قوی ہوتی ہے اس لئے اس کے روکنے میں نفس کو خطہ اور حاصل ہوتا ہے اختلاف راہ ضعیفی کے در خطہ و نفس کو عموماً اور مطلوب معلوم ہوتا ہے۔ دوسری وجہ ہے کہ جوانی کی حالت میں بہت زیادہ ہوتی ہے بخلاف عالم ضعیفی کے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ انسان بوجہ قدرت شہوت عالم جوانی میں عفت کا اہتمام زیادہ کرتا ہے بخلاف عالم ضعیفی کے کہ اس اراد میں بوجہ ضعف شہوت اس طرف اہتمام نہیں ہوتا۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ اکثر لوگ جوانوں سے تو اپنے رگوں اور عورتوں کو دھکتے ہیں اس لئے بھی ان کو استلزام کم ہوتا ہے بخلاف بوڑھوں کے کہ ان سے کسی کو اندیشہ نہیں ہوتا اس لئے ان سے احتیاط نہیں کی جاتی وہ مصیبت نظر میں میں زیادہ مبتلا ہو جاتے ہیں اور گویہ معاصی اصل زنا کی برابر نہ ہوں لیکن چونکہ اکثر لوگ انکو خفیہ سمجھتے ہیں اس حیثیت سے ان میں اشد تہ آجاتی ہے۔

چوتھا عن سر یہ

دکان مقصود نمونہ توجہ متعارف کمال قودہ ہے جو مقبولان انہی میں پایا جاوے اور مقبول اس سے محروم ہوں اور توجہ متعارف مشترک ہے بن القیومین المروءین اور عام اسکا ایک خاص طریق پر مشتمل ہے جس سے قوت نفسانیہ تصرف حاصل ہو جاتی ہے اور اگر ایک لکھتی ہے ہو تو جو جائز ہے لیکن ایما علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہ طریقہ رہا نہیں واپس تو فقط نصیحت اور عطا اور دعا و شفقت سے کام لیا جاتا تھا (وکنی بھو قد ۱۲۵۵ ج ۱ ص ۱۲۵) اور بعض اوقات یہ قوت اہل باطل میں بھی بہت ترقی پزیر ہوتی ہے اسی لئے ہر توجہ دینے والے کے پاس میٹھنا مناسب نہیں جب تک کہ اس کا صیغہ مستحسن نہ ہو یا یقین نہ ہو جاوے بعض اوقات بڑا ضرر ہوتا ہے۔

پانچواں عن سر یہ

درجہ اب حدیث ذوالیدین اجماع ہے نماز میں کلام کرنا سے فساد صلوٰۃ پر۔ اب رہا یہ کہ کوئی باہر احتمال خصوصیت جو یہ خاص نوع کلام کی اس حکم سے مستثنیٰ ہے یا نہیں سو اسی وجہ سے استثناء کے لئے دلیل کی حاجت ہے موصوفہ مطالبہ کیا جائے اور اس پر منع وارد کیا جاوے اس حدیث ذوالیدین ۲۸ سوار حدیث بھی ہو تب بھی اس تقریر کو ضرر نہیں کیونکہ یہ خصوصیت ہوتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ آپ سے کلام کرنا مثل کلام مع اللہ تعالیٰ بطل صلوٰۃ نہ تھا علیٰ ہذا آپ کا کلام کرنا بھی کہ آپ کے لئے مثل خاصا نفس بشمار کے اسکا بھی خاص ہونا چاہیے جیسے نہیں۔

چھٹا عن سر یہ

درکعت مصر منکومات لہذا لی جائز کلام سے تجاوز نہ ہونے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ عورت کا فی نفس حق قصار و طریقی اور کلام کی جو اصلی مصلحت ہے یعنی اجتہاد و توجہ جو عورت ہے اجمال پر وہ بھی متنبی اس کو ہے کہ کم از کم ہر طہر میں ایک بار جہیز ہو جائے کہ اسے صحیح المران عورت کو ہر راہ میں ایک بار طہر ہو کر طہر ہوتا ہے یہ امر تو باعتبار حالت عورت کے ہے اور عورت قوت کا

مرد ایک ہستی میں ایک باوجودت کے لئے محنت کو محفوظ رکھتا ہے یعنی ایک ایسے چارہ بدقت کرکٹ
ہے پس اس طرح سے اگر عاریتوں پہنچی تو ہر عورت سے ایک طہر میں ایک باوجودت ہوگی جس میں تمام
مصلح متعلقہ جانیں کی حمایت ملحوظ رہے گی اور اس سے زیادہ منکوحات میں یا تو مرد پر زیادہ تعجب
ہوگا اس میں قوت تولید کی وجہ سے گی اور عورت کا حق اور شوکا اور چونکہ قانون عام ہوتا ہے ہلکو
کسی خاص مرد کا زیادہ قوی ہونا اس حکمت میں غفل نہیں ہو سکتا البتہ بغیر علی اللہ علیہ وسلم میں چونکہ قوت
بھی زیادہ تھی اور آپ کو تو ان میں عام سے متماثل کر کے بہت سی خصوصیات بھی عطا کی گئی ہیں اس لئے
اس حکم میں بھی آپ کو ایک خاص امتیاز عطا فرمایا گیا۔

شأواں عنبریہ

درج اشکال متعلق جن اشعار ویاچہ ہرستان

وگر سائے محرم راز گشت	ہر بندہ بروئے دربار گشت
کے رادیں بزم ساغر دہند	کہا بروئے بیوشیش دہند
یکے باز داویدہ بروخت است	یکے دید بازو پر موخت است
کے رہ سوسے گنج فتالوں نبرد	وگر بردہ باز بیدول نبرد
بہر دم ہیں موج دریا سے غفل	کر و کس نہرود است کشتی بڑوں
اگر طنائی کایں زمین طے گئی	نخت اسب باز آمدن پہ گئی
تامل نہ آیت سے دل گئی	صفائی بستہ درج حاصل گئی
مگر بونے از عشق مست گشت	طلبکار عہد الست گشت
پائے طلب وہ درختا بری	وزیخیا ببال محنت پری
بتو قیس پردہ سے خیال	نماند سراپردہ الا جلال
وگر مرکب عقل مایہ وہ نیست	عنائش عجیب و تحیر کہ نیست
دیں بحر جز مردہ الی نرفت	گم آں شد کہ دنبال را علی نرفت

قال اسدی نہ وگر سائے محرم راز گشت الی قولہ دیں بحر جز مردہ الی نرفت۔ ان ایات میں

ظاہر ایک اشکال ہے کہ اس سے اوپر اداک ذات وصفات بالکذا کا استعمال بیان کیا ہو تو
ظاہر یہی ہے کہ یہاں سے وگر سائے الخ میں اسی کا تحقق فرض کیا گیا ہے اور یہ صریح تعارض ہی
ہے دوسرے واقع کے بھی خلاف ہے کیونکہ اداک بالکذا فی الواقع مستحب ہے تو اس کا تو قیاس محال ہے
اس پر احکام واقع مرتب نہیں ہوتے جیسا یہاں وگر سائے الخ میں مرتب کئے گئے ہیں پھر ان میں
سے دیں بحر جز مردہ الی نرفت بھی اداک بالکذا ہوگا تو ان میں ایک تعارض ہوگا کہ اشکال ہوگا کہ
اول مطلقاً استعمال کا حکم کیا تھا یہاں اس سے استثناء کیا دوسرے واقع کے بھی خلاف ہوگا کیونکہ
اداک بالکذا استعمال واقع میں عام ہے تیسرے سے وگر سائے الخ کے دلال سے معارض ہوگا کیونکہ
اس میں بعض مالکین کے لئے اس کا وقوع فرض کر دیا گیا ہے پھر اس صمدیں بحر جز مردہ الی الخ
کے کیا معنی اور اگر شر سے وگر سائے الخ کی توجیہ کے لئے اداک بالکذا دیا جاوے بلکہ معرفت
مخصوص جاہل الغالی جاوے تو اشکال تعارض کا تو جاتا رہیگا لیکن یہ بہ بندہ بروئے الخ
میں اشکال ہوگا کیونکہ اس میں بقاء بعد الفناء کی نفی ہوتی ہے حالانکہ یہ حکم صحیح نہیں دوسرے سے
دیں بحر جز مردہ الی نرفت میرا اگر عورت مراد نہ ہے تو اوپر کے حکم سے وگر سائے الخ سے معارض
اداک مراد بقاء ہے تو عدلا وہ اس کے کہ اس تفسیر میں جس سے کیونکہ بحر کا خاصہ استغراق ہے اور
بقا میں استغراق نہیں خود یہ صمدیں واقع کے خلاف ہے اولاً اکثر مالک حصول بقا سے متماثل
ہوتے ہیں۔ اور اگر کوئی وجہ عالیہ لیا جاوے تو دوسرے انبیاء علیہم السلام اس میں شریک ہیں
یہ ہے تقریر اشکال کی۔ توجیہ اس کی جو عدلہ کے طور کے بد خیال میں آئی ہے کہ ایک اداک
عقلی ہے ایک کشتی ہے اداک یعنی ہے یعنی رویت۔ پس اشعار بالا میں تو اداک عقلی کے متعلق چنانچہ
ہونے کی نفی ہے چنانچہ لفظ قیاس لفظ نفرت اس کا قرینہ ہے اور اس حکم کی صحت ظاہر ہے اور
اداک کشتی کا ان ایات میں ذکر ہے سے وگر سائے الخ بحر اداک کشتی بھی متعلق بالکذا نہیں
جیسا دیکھ دلائل مستقلہ سے ثابت ہے بلکہ بہ نسبت اداک عقلی کے اس قسم نامہ انشائے
ہے جو کہ فوقی و جدائی ہے پس معنی مقام کے یہ ہیں کہ اداک عقلی تو وجہ انشائے ممکن تک بھی
نہیں چلتا البتہ اداک کشتی انشائے ممکن کے درج تک ہو سکتا ہے مگر اس میں قدرت علی التعمیر
نہیں ہوتی بلکہ سرگرم ساز کر کے سے بہ بندہ بروئے الخ میں رجوع سے مراد تفسیر و خطا۔

ظاہر ایک اشکال ہے کہ اس سے اوپر اداک ذات وصفات بالکذا کا استعمال بیان کیا ہو تو ظاہر یہی ہے کہ یہاں سے وگر سائے الخ میں اسی کا تحقق فرض کیا گیا ہے اور یہ صریح تعارض ہی ہے دوسرے واقع کے بھی خلاف ہے کیونکہ اداک بالکذا فی الواقع مستحب ہے تو اس کا تو قیاس محال ہے اس پر احکام واقع مرتب نہیں ہوتے جیسا یہاں وگر سائے الخ میں مرتب کئے گئے ہیں پھر ان میں سے دیں بحر جز مردہ الی نرفت بھی اداک بالکذا ہوگا تو ان میں ایک تعارض ہوگا کہ اشکال ہوگا کہ اول مطلقاً استعمال کا حکم کیا تھا یہاں اس سے استثناء کیا دوسرے واقع کے بھی خلاف ہوگا کیونکہ اداک بالکذا استعمال واقع میں عام ہے تیسرے سے وگر سائے الخ کے دلال سے معارض ہوگا کیونکہ اس میں بعض مالکین کے لئے اس کا وقوع فرض کر دیا گیا ہے پھر اس صمدیں بحر جز مردہ الی الخ کے کیا معنی اور اگر شر سے وگر سائے الخ کی توجیہ کے لئے اداک بالکذا دیا جاوے بلکہ معرفت مخصوص جاہل الغالی جاوے تو اشکال تعارض کا تو جاتا رہیگا لیکن یہ بہ بندہ بروئے الخ میں اشکال ہوگا کیونکہ اس میں بقاء بعد الفناء کی نفی ہوتی ہے حالانکہ یہ حکم صحیح نہیں دوسرے سے دیں بحر جز مردہ الی نرفت میرا اگر عورت مراد نہ ہے تو اوپر کے حکم سے وگر سائے الخ سے معارض اداک مراد بقاء ہے تو عدلا وہ اس کے کہ اس تفسیر میں جس سے کیونکہ بحر کا خاصہ استغراق ہے اور بقا میں استغراق نہیں خود یہ صمدیں واقع کے خلاف ہے اولاً اکثر مالک حصول بقا سے متماثل ہوتے ہیں۔ اور اگر کوئی وجہ عالیہ لیا جاوے تو دوسرے انبیاء علیہم السلام اس میں شریک ہیں یہ ہے تقریر اشکال کی۔ توجیہ اس کی جو عدلہ کے طور کے بد خیال میں آئی ہے کہ ایک اداک عقلی ہے ایک کشتی ہے اداک یعنی ہے یعنی رویت۔ پس اشعار بالا میں تو اداک عقلی کے متعلق چنانچہ ہونے کی نفی ہے چنانچہ لفظ قیاس لفظ نفرت اس کا قرینہ ہے اور اس حکم کی صحت ظاہر ہے اور اداک کشتی کا ان ایات میں ذکر ہے سے وگر سائے الخ بحر اداک کشتی بھی متعلق بالکذا نہیں جیسا دیکھ دلائل مستقلہ سے ثابت ہے بلکہ بہ نسبت اداک عقلی کے اس قسم نامہ انشائے ہے جو کہ فوقی و جدائی ہے پس معنی مقام کے یہ ہیں کہ اداک عقلی تو وجہ انشائے ممکن تک بھی نہیں چلتا البتہ اداک کشتی انشائے ممکن کے درج تک ہو سکتا ہے مگر اس میں قدرت علی التعمیر نہیں ہوتی بلکہ سرگرم ساز کر کے سے بہ بندہ بروئے الخ میں رجوع سے مراد تفسیر و خطا۔

اہل عقل کو ہے آگے ہی کشف کا طریقہ بتلایا ہے۔ اگر طالبی الجوا میں اور چونکہ کشف کا درجہ اور اک
عقل سے بڑھا ہوا ہے آگے سے بدو لیس ہندہ ہائے خیال کا علم فرمایا اب آگے گئی ریت
اس کی نفی ان کشف کیلئے بھی کرتے ہیں۔ تاہم سر پہلے الابلال واد اسی مرتبہ رویت کو رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بطور حشر ثابت کرتے ہیں اس قول میں دین بحر الجوا خافہ حق اللہ
پھر ربانی فرمایا کہ ان اشعار کے حل کے بعد معلوم ہوا کہ فن والی میں دینی فن تصوف میں حشر
مولانا دینی قدس سرہ زیادہ محقق ہیں حضرت شیخ سعدی روئے۔

آٹھواں عشریہ

در حل مسائل متعلق بحدیث
رفع من امی الخطا و النسیان
سوال میرے دل میں آنجناب کی تفسیر لا یحکف اللہ عنہ
الذیہ دیکھ کر ایک غرض پیدا ہوا ہے جو معروف حدیث ہے اور کہ
جو اسے مشرف فرمایا جاوے وہی وہاں لا یحکف اللہ عنہا سے معلوم ہوتا ہے کہ اہم بات
بھی خطا و نسیان سے معلوم نہیں تھے اور حدیث رفع من امی الخطا و النسیان سے معلوم ہوتا ہے
کہ وہ خطا و نسیان کے کشف تھے کما اللہ و تالیف فی التفسیر و قاصد التوفیق بدینہما
الجواب میری عبارت متعلقہ تفسیر آیت ذاکہ اخیر میں اس سے صریحاً تعرض ہے ملاحظہ
فرمایا جاوے اس کا ضروری حشر نقل کرتا ہوں۔ یہ تو بھی ممکن ہے کہ جتنے مراتب خطا و نسیان
کے اہل اسی طرح و مساوی و مضمرات کے معاف کئے گئے ہیں ان میں بعض اختیاری ہوں جناب
آمل سے یہ معلوم بھی ہوتا ہے اس لئے ان کا کشف بنائے میں کوئی اشکال تھا اور حدیثوں میں
عن امی کی قیاسیہ اہم سابقہ کا بعض مراتب میں کشف ہونا مفہوم بھی ہوتا ہے ورنہ محض کشف
بالایطاق کی نفی تو لفظ غفلت سے عام معلوم ہوتی ہے سب اہم کو اہم ۵۰ پر محرم مسئلہ ۱۰

نواں عشریہ

در حل بعض اشعار لفظ
عظم و جہ اشعار میں
منہرہ متعلقہ شعر ۵۰
در گلستان آدم دوش چار لطف ہوا۔ الی آخر
عظم و جہ اشعار میں ۵۰
در گلستان آدم دوش چار لطف ہوا۔ الی آخر
عظم و جہ اشعار میں ۵۰
در گلستان آدم دوش چار لطف ہوا۔ الی آخر

واقع رسالہ عرفان ملاحظہ و لطف التبار
میں نے تین رسالہ میں تو ان اشعار کا اپنے نظم میں آنا اور پھر حاشیہ میں انکی کچھ توجیہ بھی ہے اس کے
بعد مسئلہ ۱۰ کے ثالث گزشتہ کے بعد اتفاقاً توراوا بارو کے وقت مولانا محمد صلیق صاحب پر ملاقات
ہوئی انھوں نے پھر ان اشعار کی نسبت یہ فرمایا کہ شعر اول کا مصرع اول بعض نسخوں میں اور طرح پایا
یہ ہے یعنی بعض میں تو اس طرح مع در گلستان جہاں دوش چار لطف ہوا۔ اور بعض میں اس
طرح مع در گلستان جہاں دوش چار لطف ہوا۔ معروض مسئلہ ثانیہ پر نظم بھی لکھا ہوا ہے اور
یہ اختلاف نسخ شے کے بعد آج میں نے پھر غور کیا تو نسخہ اول کی یہ تقریر میں اس کی کہ میں نے
گلستان عالم میں گذشتہ زمانہ میں دوش چار لطف سے ہی مراد ہے نہ کہ خاص شب تامل چونکہ لطف ہوا
کے سبب سبیل میں تامل ہو رہا تھا اور آج مارکہ دیکھا تو چونکہ خیال کے سبب کچھ بھی نہ رہا اس سبب میں
نے اسے بہت کوشش کیا کہ اسے سن کر گذشتہ زمانہ میں جو کچھ لکھا تھا اس میں کہ سلطان جن میں مشابہ
شاہ مجہد کے تیرا لہ سامان آرائش کو مشابہ عام ہم کے تھا جامع الترمین کہاں گیا۔ اس کے زبان حال کیا
کہ وہ سب فنا ہو گیا پس مصرعہ اولی شعر اول میں کہ تو غریب نہیں تاکہ آشفق اور غفین کا زمانہ تھا جو
بلکہ شرط ہے اور ایک جز شرط کا مقدمہ ہے جیسے قرینہ مقام وال ہے خصوص لفظ دوش کہ اس سے
القطاع بھی مفہوم ہوتا ہے یعنی لفظی آشفق باروں آشفق و شفق نامی لفظ لفظ الی اور قصہ
اس خصوص میں وہی ترمیم ہوگی جو منہرہ سابق میں بھی ہے اور مسئلہ ثانیہ کی اول کو اس لئے توجیہ
مضروبی ضروری کہ وہ نظم بنایا گیا اور اگر اسے قطع نظر کریں جاوے تو اس میں بقریہ مقام لکھ کر
مقدمہ کا اور لطف سے مراد وہی لطف ہوا ہوگا اور جو انامی الف نہایت ہوئے سے مخاطب کو صفت
یوں مخاطب ہو جاوے گا اور مطلب کی وہی تقریر ہوگی جو ابھی بھی گئی اور دونوں تقریر بلکہ تقدیر تقریر
منہرہ سابق میں خود اشعار بھی اور آئے بعد کا شعر جن عشق نہ آست الجوا بھی سب اپنے مضمرات
میں مستقل ہوئے جیسا کہ غزل میں سابق و لاحق کے ارتباط کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔
محبوب اتفاق ہے کہ پہلا منہرہ ہی عشرہ اولی غرض میں لکھا گیا تھا اور یہ منہرہ ہی عشرہ اولی محرم میں
لکھا گیا البتہ مسندہ بلا ہوا ہے یعنی مسئلہ ۱۰۔ ۳ پر محرم مسئلہ ۱۰

دستوال عشریہ

درجہ تیسبہ صوت و جبر باعمال | سوا انجرات | تو تعالیٰ | یا ایہا الذین امنوا لاترفعوا اصواتکم الخ | قول تعالیٰ ان تحبط اعماکم وانتم لاتشعرون -

احقرے اپنی تفسیر میں اس مقام پر آتا ہے تھا تھا اس کا مطلب ہے کہ بعض اوقات رفع صوت الی قول کو اور صاحبی موجب جہا نہیں ہوتے لیکن یہ اس عام میں سے مخصوص ہے۔
تو الی قول لاتشعرون کے کیا معنی ہیں اور اس تقریر پر جو مشہور ہو سکتا تھا کہ انہیں تو معتزلہ وغیرہ کے استدلال کی بھی گنجائش نہ رہی الی قول غایت مافی الباب ایک مصیبت کو بھی عابطہ اعمال کہنا پڑیگا سو اس موجب جزئیہ کی نقیض کوئی سالیہ کیہ مخصوص نہیں مگر الی قول قابل ہونا منع ہے یہ حق تقریر مقام کی جو تفسیر میں اختیار کی گئی تھی مگر بعد میں انہیں یہ جز قلب میں کھٹکنے لگا کہ اہل سنت کے اس قاعدہ کو جو ظاہر عام معلوم ہوتا ہے کہ صاحبی عابطہ اعمال نہیں مخصوص کہنا پڑیگا جیسے بحر ضرورت توجیہ قریب آیت کے اد کوئی دلیل نہیں اور چونکہ دوسری توجیہات بھی محتمل ہیں اس لئے احتمال کے ہوتے ہوئے اس ظاہر کا دلیل بننا مشکل ہے اور بلا دلیل تخصیص کا دعویٰ شکی اس لئے کسی توجیہ کی تلاش ہوئی جس میں تخصیص کا بھی قابل ہونا نہ پڑے اور آیت میں بھی کسی بیت تاویل کا ارتکاب کرنا نہ پڑے پس متعدد تفسیر میں بھی تلاش کیا گیا اور دوسرے وجہ تک بھی مشورہ کیا گیا مگر میرے قلب کو کسی توجیہ سے شفا نہ ہوئی آخر حضرت مولانا امجد علی کے کلام سے جناب ہادی تعالیٰ میں دعا کر کے اتفاقاً ان کے کلام میں کوئی ایسا مضمون ظاہر نہ ہوا جسے جو اس آیت کی تفسیر میں معین ہو جاوے یہ دعا کر کے جو مثنوی کھولی تو وہ کراہنا ب کے ساتھ یہ شعر نکلا

چوں دل آن مشاء زین سان غول بی	عصمت وانت فیہم چوں بود
-------------------------------	------------------------

جس میں بہت ہی تھوڑا نکل کرنے سے فہم قلب میں تقریریں وارد ہوئی وہ کہے کہ اہل اورستانی سے جو کہ بقصد ایذا رسول نہ ہو صرف گناہی ہو گا مگر جو کہ یہ سب ہو گا ایذا رسول کا ذریعہ بنی علی قول سلطان ان سان غول لہذا ایذا رسول حق تعالیٰ کے نزدیک اس قدر بغض ہے کہ بعض اوقات وہ سب اور ان کے خلاف ہم تو فریق و ہم ضیق لہذا کلام و بنی علی قول ولانا عصمت چوں بود اور غلام

سبب قریب ہو جاوے ہے و قریب فی الکفر الاعتیاری کا ذکر کا مابطہ اعمال ہوا معلوم ہے پس معنی ہونے کہ تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رفع صوت و جبر بالقول مت کر کہی ایسا نہ ہو کہ آپ کو تحریف پہنچے جس سے تم غفلت ہو جاؤ اور اس غفلت کے سبب خدا خواستہ تم قصد الکفر کے اعمال کرنے لگو اور جس وقت تم رفع صوت و جبر بالقول کے مرتجب ہونے لگے اس وقت تم کو اس سبب جمع و جبر لکھو واسطہ تاویلی اور غلامان حق کی خبر اور اسکا احتمال ہی نہ تھا کیونکہ ان کے ارتکاب کا کمال محال ہو سکتا تھا پس میں نے ہوا کیا کہ کسی ایسا نہ ہو جو یہ حاصل ہے ان تحبط بتاویل غفارت ان تحبط کا اور یہ جو کہل ہے اس وقت الی قول خبر اور اس کا احتمال بھی نہ تھا یہ حاصل ہے و انتم لاتشعرون کا پس اس تقریر پر کسی مصیبت کا مابطہ بلا واسطہ ہونا بھی لازم نہ آیا اور اسی جہا بلا واسطہ ہی کی اہل سنت نے نفی فرمائی ہے اور اس مصیبت کا دوسرے صاحبی سے اشد ہونا بھی جو کہ مضمون عن المقام ہے ثابت ہو گیا کہ دوسرے صاحبی میں اس شان کی وعید نہیں آتی۔ الحمد للہ اس تقریر سے سب خبر صاف ہو گئے اور غفلت بھی کسی طرف کا ارتکاب کرنا نہیں پڑا۔ و ہذا من فضل اللہ تعالیٰ شومن برکات مولانا دار - ۲۹ محرم ۱۲۸۵
نیز اشرف علی عارض ہے کہ تقریر بالا میں جملہ عالیہ و انتم لاتشعرون کی مقارنت عامل کے ساتھ ملکیہ ہوئی اس کے بعد ایک تقریر اس حال کی مقارنت حقیقیہ کی ذہن میں آئی جس کو ہنوز ضبط نہ کرنے یا تھا کہ مشفق ہوئی حبیب احمد صاحب مجھ کو ٹھکڑا کھلائی جو کہ وہ بالکل وہی تقریر تھی جسکو میں لکھنا چاہتا تھا اس لئے میں انہیں بالکلیہ مشفق ہوا اور ذیل میں اسکو نقل کیا جا تا ہے و ہذا ہے کہ و انتم لاتشعرون حال ہے ان تحبط اعماکم سے اس لئے مجھے اچھا معلوم ہوتا ہے کہ غفلت سے ان سے ہوئے معنی یہ ہونے کہ تم رفع صوت و جبر بالقول مت کر و ہوا اور اس کی شامت تھا کہ اعمال حبط ہو جائیں اس طرح کہ رفع صوت و جبر بالقول موجب ایذا رسول ہو کر مفضی الی اللہ لہذا ہو اور غلامان خبر کفر اعتیاری اور کفر اعتیاری موجب بطل اعمال ہو جائے اور تمہیں و صاحبی بھی ہو کہ اسکا اصلی سبب تھا مار رفع صوت و جبر بالقول ہی تھا اور تھا ہے ایسے لایابی بن لے تم کو یہ نوزید لکھا اس عثمان میں پورا قصہ بھی آگیا اور انتم لاتشعرون کی حالت بھی ظاہر رہی۔ انتہائی تقریر المشفق الموصوف -
عصمت اللہ و جبر اعتیاری کے بعد ایک اور کرم ہے بعنوان ایضا توجیہ آخر وہ بھی قابل ملاحظہ رہتا

تمتہ التحقیق المذکور السوال من العبد

من العبد الکلیب المریض بالشیخ الکمل
 العبد من اللہ لعلہ بعد الف تحیة و
 سلامہ اما بعد فقل طاعت رسالہ
 الاملا و لا یجوز حب العرج و فیہا
 نید من یقین تاویل الایة الکریمة
 یا ایہا الذین امنوا لاتفوا الصواکوک
 فوق صوت النبی الخ ولا تلتک فی مئتا
 ذلک التاویل لکن اختلج فی صدی
 ان فی ای موضع قال هل السنہ فی
 الجماعۃ ان الاعمال بعضہا لاتکون
 موجبة لحظ بعض الاعمال بل طغی ان
 الامر خلافہ فقول الامام علیہ السلام
 ان المصلح الخاری یجوز اللہ مع علو
 کعبہ فی العلو و الکلاخ قد یوب یا یا
 فی صحیحہ من المصنوع فی المصطفائی
 وقال باب خوف المؤمن ان یحبط عملہ
 و هو لا یشعر قال لیس فی تطبیق
 علی الخاری ای خوف من ان یکون
 منافقا فیحبط لذلك عملہ و هو لا
 یعلم منافقہ لکمال عقلہ و خوف من
 ان یحبط عملہ لشیء معاصیہ کما رجم

ان نظام شکستہ دل بجای شیخ کا ل شریف قاتر
 ظہار۔ یہ جزو ان درختیہ سے سلام سنوں معنی
 آکر میں کے بالاء اذہا بیت ماہرب المرجب
 معانہ کیا جس میں کچھ بقیرہ است تفسیر آیت کر
 یا ایہا الذین امنوا لاتفوا الصواکوک فوق صوت
 النبی الخ مذکور تھا۔ اس تفسیر کی غلطی اور تفسیر میں
 شک نہیں لیکن میرے دل میں یہ ظہان ہوا ہے کہ
 اہل سنت نے کسی موقع میں بھی یہ نہیں کہا کہ بعض
 اعمال و کثرت اعمال کے جہ و غایت ہونے کا یہ
 نہیں بن سکتے بلکہ اگر ان سے یہ کہ حاملہ برعکس ہے
 دیکھئے امام ہمام محمد بن یحییٰ غازی رحمہ اللہ نے
 جنگا پر علوم و کلام میں بہت لکھا ہے ابی صحیح میں
 ایک باب اندطہ۔ باب خوف المؤمن ان
 یحبط عملہ و هو لا یشعر و ابی اس میں ان کے
 ہون کو دنا چاہیے اپنے مل کے جہ ہونے سے
 غفلت کی حالت میں مثلاً بطور مصطفائی علامہ
 سندھی صاحب شریعہ غازی میں فرماتے ہیں میں نے اس
 کو اس بات سے ڈرا ہے کہ وہ منافق ہو اور اسوہ
 سے اس کے اعمال جہ ہو جائیں اور اسکو اپنے غفلت
 کی ہر کمال غفلت کے خبر بھی نہ ہو اسلئے یہ کہ
 میں کو اپنے اعمال کے جہ ہونے سے ڈرا چاہیے

لعلہ لیلۃ القدر من قلبہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لتویر الاحتمار مع فی تفسیر جامعہ لیلۃ
 صلی اللہ علیہ وسلم لعلہ لیلۃ ان یحبط ای
 کر لعلہ او خشیۃ ان یحبط اعداؤک و انتم
 لاتشعرون یحبط یا فی الصحیح ان الرجل
 لیسکلو بالنکمة عن صحیح اللہ لا یلتقی لیا
 بالال الیکب لہا فی النار بعد ما یذل السلام
 بالارض ام وقد آیت فی الصحیح مرفوعہ
 حلد دوم مصطفائی لفظ الخو عن ابی حنیفہ
 حمیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
 ان العبد یسکلو بالنکمة ما یتبین فیہا
 یذل یا فی النار بعد ما یبین المشوق و
 نواہی عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم قال ان العبد لیسکلو بالنکمة
 من رضوان اللہ لا یلتقی لہا یا لا یوفع اللہ
 جہاد و جہاد ان العبد لیسکلو بالنکمة من یحبط
 اللہ لا یلتقی لہا یا لا یوفی جہاد فی جہاد
 طریحۃ الخاری و تفسیر جامعہ لیلۃ
 یذل ان صراحتہ مع ہدین الحد یذہبان
 بعض الاعمال قد یكون موجبا لبطلان
 الاعمال فمما شاعرا بالفرار و حرق
 من حد القول و قول المعزول و الخواج
 طالعہ یقولون ان الکبار یشخرو العبد من

یہ گناہوں کی غصت کے جیسا کہ شب قدر کا علم
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے اُٹھا
 یا گیا ہو غصت غصت کے اور تفسیر جامعہ لیلۃ
 میں اس آیت کریمہ کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ لیلۃ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پر آواز بلند کرے جو جہاد کی
 بات کے کہتا ہے اعمال جہ ہو جائیں و تم کو اپنے جہاد
 ہوئی ہر جہاد ہو جی میں کہ آدمی بعض نعمہ ایک یا
 اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف کہتا ہے جسکی انکو پورا
 بھی نہیں ہوتی مگر اسکی وجہ اسکو جہاد میں اس کی
 کے فاسدست بھی زیادہ گہرے درجہ میں ڈال دیا جاتا
 اور اسکو خود شریعہ بخاری و مسلم مرفوعہ مصطفائی میں
 و جہاد الخا لیس اس حدیث کو دیکھا ہے۔ اب ہریرۃ
 نے دلیل اللہ سے شریعہ سے سنایا کہ آپ ارشاد
 فرمایا کہ بندہ بعض نعمہ ایک بات کہتا ہے جسکی انکو کوئی بات
 نہیں معلوم ہوتی اور اسکو جہاد میں اس کی مشرق و مغرب
 زیادہ گہرے درجہ میں ڈال دیا جاتا۔ اب ہریرۃ صلی اللہ
 علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں فرمایا حضور کو بندہ جس
 نعمہ کوئی بات اللہ کی مرضی کی کہتا ہو جسکی انکو کوئی بات
 ہی نہ ہو اسکی وجہ اسکو جہاد میں ڈال دیا جاتا۔ اب ہریرۃ
 اور بعض نعمہ کوئی بات اسکی اللہ تعالیٰ کی کہتا ہے جسکی
 اسکو جہاد میں نہیں ہوتی مگر اسکی وجہ جہاد میں اسکی جہاد
 اس غازی کا ترجمہ ابیاب اور تفسیر جامعہ لیلۃ الخا
 حدیث کی ماقہ مکرر احادیث بات پر لکھتے ہیں کہ

و منہم مغبہ بن و منہم اللہ
 ضلال لکھو۔ قاتل لکھو
 ہم الاکرام۔
الجواب۔ لیسلمان الخط الذی
 استجبت لقبہ الخ لعل السنۃ والجماعۃ
 ہو الذی یكون انما یتکون الاعمال الخ
 کالعدم کما یتکون فی الکفر حتی یریطل
 صلوات و صیادہ اصلا و یجب علی الخ
 نالیہ اذا استطاع الزاد والرحلۃ بعد
 التوبۃ واستفاق عبد اهل الحق لیسئل
 فیہ والافکیف لو یجد کما فی قضا و نحو
 با عارۃ الخ مغللاً بعد صد و بعض
 التقدیر کما حکموا بجا بعد التوبۃ من
 الارتناد فی الخط الذی استغفروہ بنبوت
 الخ لعلہ تعلیقہ المستدھی ان کان عدا
 ہو لکد کور سابقاً فلا یسلو ولا یفہ علیہ
 وان کان عقیق من عذاب برکت الایمان
 و ثواب کلا و بعضاً فلا یصور فی دعوی
 استعار من اهل الحق لانا لاسکونہ شیعی
 المدراج اذنت لفظاً لکن لا یجاسسہ لایۃ
 فان سوفہا بدل ظاہر الخ لعلہ ان اشار
 الخط الذی من سائر المعاصی لا تشدید
 فیما یشرک بہ و منہا کذا ما یفعل

منہ مطلع فرمایا جانے اور مجھے سبب حلیہ
 و کما یجے۔ جے جی افتادہ وایتے ہمیشہ آفتاب
 فرماتے ہیں اور خدا تعالیٰ آپ کا سایہ مدار کرے
جواب۔ جانا چاہیے کہ میں حق کی نسبت حق
 لعلہ من اهل سنت والجماعت کی طرف سے تھی یہ وہ
 وہ ہے جس کا اثر ہے کہ اعمال انہ مشیت اعلیٰ کا عدم
 ہو جائیں جیسا کہ لکھتے ہیں کہ کمال اس وقت ہوا
 باطل ہو جائے اور اس پر وہ واجب ہو جائے
 اگر اکت نہ ہو اور بعد تو کہے ہو جیسا کہ اہل حق
 نزدیک ان کے اعتقاد میں کوئی شک نہیں ہو سکتا اور
 پیر اور حق اپنے قادی میں جس معامی ہو جیسا
 اعمال کے مستند ہوا و جی کا حکم کوں نہیں کیا
 جیسا کہ وہ حکم توبہ اعتقاد کرتے ہیں پس وہ جیسا کہ
 آپ کے نزدیک باطل ہے ایسا مستند میں تو ثابت
 کیا ہے جی کہ وہ بالہ توبہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ
 وہ قول میرا دل میں اور اگر اس کے واسطے کہ کوئی توبہ
 میں ہوا جی میں نہ برکت ملے اور اگر کوئی حال کے یا
 جس شخص میں ہوا توبہ ہوا ہے وہی تھا جیسا کہ
 اہل الحق کو ضرر پہنچا کر کہ اس سے کلام انکار نہیں
 تو اب نزع صرف حق سے دیکھا کہ میں ان کے خط کے
 ان قریب میں سنا نہیں کہ توبہ آیت حکم کلام
 اس بات پر مغلل ہے کہ اس میں جیسا کہ فان
 وہ چہرے ہیں دیگر معامی سے زیادہ سخت ہے اور

من الحق نہیں فلا یجاسسہ لایہ بالخط صلا
 وانما عند لولہا الوقوع فی المعصیۃ العظیۃ
 ولا یلزمہ الخط شیء من التفسیر وین
 واما تفسیر ما مع البیان فلیس فیہ
 شیء لا تدعی اللہ شیء حتی یستدل بالحق
 المدعی واما عارۃ کہ توبہ من العرق
 بین قولہ و قول المعزولۃ والحق ارجح
 فتعدو الفرق لومس البید الخاجۃ و لا
 نفس حالاً یثبت بنادہ من الخط و لو
 یثبت ولا یعدل شیء من الایات
 الخی سرور تسوہا علی نفسی من المقصود
 کما ہو ظاہر واما دلائل الایات الخجات
 علی کون عند الخط جامعاً مع الایمان
 فمستفوض بقولہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا
 من یزید و منکم عن حبسہ و الحال ان
 الایمان یا عند الحال و الخ کو لفظ حق
 یا اعتباراً لبدل و معاصرہ و قول الخ
 یا عند و عند الخط یحتاج الی المنقل
 مل الظاہر ان معنی حق لیسہ و لا یفسر
 ای لا یجاسس علیہ معنی الخاجۃ الی
 التخصیص و التنازل علی حال الیہا
 ما عندی و لعل خیر جی بقدر خطی
 احسن مما قد روت و قوت و درجہ

ہیں اس بات میں تمام اعمال مشترک ہیں شریعتاً کما
 ہی توبہ و عبادت آپ کے حق کی چیز جو جگہ کوئی
 جی عارۃ نہیں بلکہ انکا بدل توبہ ایک توبہ
 گناہ میں پڑ جائے اور اس میں جیسا کہ تفسیر کے موافق
 ہی لایم نہیں آ رہی تفسیر مع البیان تو میں تفسیر
 ایسا زیادہ کوئی بات نہیں یہاں تک کہ اس میں
 استدلال کیا جائے اور فرق آپ کے ستر و غوار کے
 قول میں اور آپ کے قول میں کیا ہے تو فرق آجکل
 اس کی کچھ ضرورت ہوتی کہ ضرورت نہیں ہو سکتی اسکا
 سنی میں جیسا کہ ثابت ہو سکتا اور ثابت نہیں ہوا اور
 معنی آیات آپ کے بیان کی ہیں اور خصوصاً پر باطل
 دلالت نہیں کرتی اور یہ ظاہر ہے کہ آیت میرا
 کا جیسا کہ دلالت کرنا ایمان کے بقا کے ساتھ توبہ
 دوسری آیت مستفوض ہے فرماتے ہیں بنی قریظ
 لے ایمان والا کو کوئی تہا ہے جس کے دین سے
 پھر مگر بات یہ کہ ایمان بالحق کے اعتبار سے
 اور کفر آیت حالت کے اعتبار سے ہوا اور آپ نے
 یہ قول میرا کی تفسیر میں جیسا کہ لعلہ کی ہے کہ
 ایسے لعل کی ضرورت ہے بلکہ ظاہر ہے کہ اس کے ال کے
 معنی میں کہ ایمان کو محضیت ضرر نہیں معنی میرا
 ظاہر ہی نہیں تھا اور تفسیر لعل توبہ کی ضرورت
 ظاہر ہو رہی ہے توبہ ایمان ہے اور لعلہ کوئی
 کوئی تفسیر ہی توبہ اور میرا تفسیر زیادہ ظاہر ہے

گیا رہو! غریبہ حل اشکال متعلق آیت انزلنا هذا القرآن علیک
مثنوی معنوی قردوم عنوان بخان رید روتانی الی کے تحت بیت اشعار

حق ہی گوید کہ کے محسوس در کور	نہ دنا م پارہ پارہ گشت طور
کہ لو انزلنا کتباتا للرجل	لا تضلح شفا نقطہ ثبات حل
ازن اذ کوہ احد اوقت بدے	پارہ گشتے وولش پرغول شدے

ان اشعار کے محسوس یہاں اس طرح کے ماقول آیت لو انزلنا هذا القرآن علیک علی جملہ
پر یہ مشبہ ہوتا ہے کہ یہ الزام تو مقبولین و مطہین پر بھی عاید ہوتا ہے کہ وہ بھی تو اس درجہ کو
سے متاثر نہیں ہوتے جو اب یہ ہے کہ مقصود اس اس درجہ کے آخر کی مطلوبیت نہیں کہیں کہ
اس صورت میں تو یہ اطاعت ہی کا تحقق نہ ہوگا اور یہ حکمت تکلیف کے متالی ہے بلکہ مطلبہ
کہ قرآن مجید سے جو کہ فی نفسہ ایسا بڑا ہے تو اس کی اتنی تاثیر انسان میں ہو کہ حکمت مطلوب نہیں مگر حقد
مطلوب ہے اس قدر انسان کو متاثر ہونا چاہیے جیسا کہ مطہین ہوتے ہی ہیں۔ غرض کہ

بارہو! غریبہ تحقیق احادیث اشتراط مع نفسہ الحج عن غیرہ وید
المصرع و حدیث خیار المجلس

سوال من العبد المذنب الی حقیرۃ الشیخہ الاکملہ الاشرف الاجل مد اللہ علانہ
اقبال بعد فہل العبد صد زمان قد قصص عن القوی ویکس هذا الامر من قصص البیاض علی
الی قد کان عرض الی الخی بناھض فکالت بیتی بین ما اشیء و بعد اللہ قد بدہ السبق
تشکر اللہ علی سماع النعمہ فی تلك الزمان لو استطعت علی ضری فی ہذا الیاف نفسی
شوائی انکاف جاکر لعل شہادت قد عرضت لی فی بناء الدرس العظیم للامام محمد
بن اسمعیل یطوی واولا قد علی جواب شاف من عندی فالقیات الی مستطیع وسیل
البحار فی بوی من ذی۔ انما عاشر الحنفیۃ استدلی علی جواب الخیر عن العزیزان لویج

عن نفسه بحديث الحنفية البرية في البخاري المطبوع في المطبع المصطفیٰ قد
وقول الحديث مطلق وايضا لو ثبتها صلى الله عليه وسلم لوجب جرحه ولا يلزم الجرح
الميل وان لو جرح عن نفسه لكن في هذا اشئ لان سوال الحنفية كان غداة جرح كما وقع
في الصحيح ٢٥٠٠٠٠ استنباطا وفي سنن النسائي صرحوا بهل اللفظان امراة من
سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن امة جمع الحديث باسم الحجة عن الخي الذي ليس له
على الرجل فلا يمكن ان يكون المعنى افسح عنه الاعلان الوقت قد مضى بل المعنى
افاجج عنه عائما اخر ولما كان الغالب من حالها انها قد خصت الحجة ثو سألت فلان
لو تبصر من النبي صلى الله عليه وسلم علم عن سوا الهاء الرب ليجت اولا وقال لغيره من ذلك اداء
فبعضه الحجة من ايك ولما كان التليق من شريعة لويج من قبل قطعا اذ كان ذلك عامحة
الوداع فلما قال لييك عن شريعة سأل من شريعة فلما قال هو يي فلا جرة من النبي صلى
الله عليه وسلم عن ذلك دامر بقضاء الوطرح عن نفسه لويج شريعة حديث الحنفية
طرح انه عقيد لا مطلق وعمره انكشاف له مرفعل وبيئ تلك المسئلة كون وقت الحجة
ظرفا موسدا هو لغير هذا الحديث وامثال فالرجوان تعيد في جواب شاف من عندكم
اذا الشرح لويأ توالشيء يعني ولو يغتفر في ما يعني -

الجواب لغير هذا الحديث محتمل فلا جرح الاستدلال لكن ثانی اصل المسئلة ولیل
ایضا وهو سوال الحنفية وجوابه صلى الله عليه وسلم لويأ بقول اذا ثبت لو كان في امك
دين الحديث وهو مذکور فی صحیح البخاری من الجلد الاول فلما الخی صلى الله عليه وسلم
وسلو الحجة عن الغير بقضاء الدين ولو يشترط في قضاء الدين تعيد دين نفسه علی
غيره فكذا الحجة واما الاستدلال بحديث شريعة فليس بقوى لا احتمال الكراهة
قد قل فقها غلبه والله اعلم وما جرد في بعض الروایات قول عليه السلام هذه
منك فيحمل علی ما في بعض روايات اخرى جرح عن نفسك فهو موقوف عند بعضه
ودرجة كثير وهذا كل في التلخيص الجدير اصك طبع انصارى ارميم التوسك
سوال اما ندی ان حدیث المصدا لا مخالف للقياس الصحيح من كل وجب وكن

هذا إذا روي غير الصحيح بحدوثه ما ثبتوا كونه هذا الحديث قد رواه آحاداً الصحيح
في حديث عن ابن مسعود موقوفاً عليه كان هذا الحكم غير مذكور بالرواية كما نذكر
فالوقوف على حكم الرقيم أيضاً وأما روى هذا فقبه ولا يمان بترك القياس لأن الرواية
فقد رويها المعاصرين عن هذا -

الجواب ما قالوا في حديث المصنف أنه لا يلحق بغيره فها هو الذي أنى في جعل
هذا الحديث على ما إذا شرط الخيار في العقد فربما هذا الجمل ما ورد في رواية من
اشترى عبداً أو فهو مملوك بالخيار ثلاثة أيام إذا كان شاء أصعباً وإن شاء ردها وصح
صاحبها من غير أن يشترط ردها الاحتجاج بالأخبار كذا في عمل الأوطار مودعاً في ذلك وإما
تخصيص المصنف من التمسك بمول على الصلح والمشفقة فلو كان القياس أربع الأقسام

سؤال روي البخاري في صحيحه حديثاً في حديث عن ثاقم عن ابن عمر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا نكح الرجل امرأة فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتغیرا وكما جميع
أو يتغيرا وهذا الأمر قد خبرنا عنهم الكثير في اقتضاها على ذلك فقد وجب الميعر وإن
تغيرا بعد أن تباعا ولو يترك واحد منهما الميعر فقد وجب الميعر متناكحاً بالبيع وهذا
الرواية تدل على أنها النسخة في بعض حال السند مفقود سوى أنه زاد لفظ الشرط فوردى الحديث
في تلك الصفحة عن عبد الله بن عمر قال بعث من أمير المؤمنين عثمان إلى قول علي
تباعا رجعت على عقي حتى خرجت من بيت حبيبة ابن جلد في البيع وكانت السنة
أن اقتضاها يمين بالخيار حتى يتغيرا المرفوع في هاتين الروايتين المرفوعتين حقيقة وحكم
بيان واحتمل ثبوت خيار المخرج وأعلم كل تأويل ولا يعارض ما رواه النسخة في
عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال المنيب
بالخيار ما لم يتغيرا الذي يكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية
أن يستعمل أولاً من هذا حكمه ولو سلم فهو لا يعارض الصحيح ولو سلم فهو من
إشارة والاولى كما نص في الأصول والامارة لا حقوق الصريحة وأما قول ابن مسعود
أدركت الصفقة سمعاً نحو ما أفهم من المتتابع رواية البخاري عن هذا وإن صحه

الطحاوي فهو غير تام وغير مقيد لما لا لا نقول بمداة إذا الهلاك قبل القبض عند
وصف البيع وكون المالك من مال المالك من المتابع فما لا نقول به كعب
نحوه ولا يلزم بالآثار المتخالفه من قول وقطع فجمعا وإن تعارضت بقيت
رواية سالمة بل ينبغي أن يقول هذا الأخير بزيادة الصفقة الصفقة الثامنة باعتبار
جميع الشروط ومن ثمرة هذه التفرق بالآثار أن معنى هذا القول ما أدركت الصفقة
عن التفرق بالآثار من حاجته عاقل ومن المتتابع فمجرد قول الخفي في الخبرين الصحيحين
مرفوعاً وهو ما فيه الطبع ويستكره ولا يرد من جملته كذا ما رواه الترمذي أو
الإمام أذهل للمحدثين الصحيح الصحيح لا غير بل معاملة عم عثمان تدل على
تلك السند كانت مسقرة عندهم -

الجواب هذه الشبهة من نسوان في القديمة ولا شك في أن ظاهر الأحاديث
هو ثبوت خيار المجلس لكن لا يصح الحكم بكون المدعي المحض في خياره لا خياره
يقبلاً ما دعت الأحاديث تخملاً لتأويل ولو كان فيه شيء من البعد ولا يسئل
من أهل المذاهب المتبوعة عن هذه التأويلات كما سجل بعض الشافعية قوله
علي السلام أقام غير معك من القرآن على ما تخلفها بامتيرة وأقرب ولا مثل
الخفية قوله عليه السلام لا يحل له أن يغلف خشية أن يستقبل رواة الحجة إلا بين
ما حجة رواه الدارقطني كذا في النيل بوجهه مفقود ولعل أن صلح لا يملك القسوة إلا
من جهة الاستعانة وأما قول المخالفين أنه لو كان المراد حقيقة الاستعانة لم يمنع
من المفارقة لأنها لا تخص المجلس لعقد الخيار عنه أن قوله لهم بالعقد له
دخل مشاهد في تأويل كل من المتعاقبين بالتماس الآخر. أما قوله لا يحل تمحله على
الكراهة من حيث أنه لا يلحق بالبروة وحسن مخالفة المملوك كما اضطروا إليه فيما
لغاثلون بخيار المجلس فإن حل للمفارقة اجتماعاً عند ما عند جميعاً وأما كونه
مستكملاً فيه فيجب أن كان معارضاً للصحيح ولو يرد من هذا تأويل الصحيح أقرب إلى التأويل
حسب التفرق بالآثار على الاستصحاب تحيماً للمعاملة مع المسلم كما ذكر في تقريره

الاستقلال ولما قول الخالقين انه لو كان المراد تنزيق الاقوال لقولا لمحدث عن الغائبة
وذلك ان العلو محيط بآيات المشرقي ما لموسى من قبل المبيع فهو بالخيار وكذلك
البات حيازة في ملكه ثابت قبل ان يعقد البيع ام فقير على مقتضى اليد لانه يمكن ان
يكون مقتضى الشارع نفي بعض بيوع الجاهلية من نحو الملاصقة والمناذرة فلم
يكن بالخيار الغائبة واماد حوى كون بعض الفاظ الحديث غير محتمل لتساويل
تقوله عليه السلام فان جرحا حدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وان
تفرقا بعد ان تباعدا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع ام فممنوع عند
لان معنى قوله فقد وجب البيع في الاول لا يشترط الخيار حيث جرحا حدهما الآخر
وفي الثاني اي البيع البات حيث لم يشترط فيه الخيار وليس لفظ اصح منه و
ليس الامام متفردا في هذا بل قد ذهب اليه المصنف المالكية والنوري والليث
وزيد بن علي وغيرهم كما في النيل ج ۵ ص ۱۰۰ والله اعلم ۱۰ البيع الآخر لم يكتسب

تیر تھوال عید شریعہ

وکیفیت ضل مال ارضی الا قانی عرض الاعمال من مقال لعارف المحکمان

یعنی غلام معنوں اشعاریل و اقصیٰ و فردوم سنی قسم غلام و صدق و وفائے یا خود را بچکا و یا و
حتیٰ شتمن ہے بوقت نقل اعمال دینوی الی صولہ انما صحت الاطریح پر سے

مستاد گفت اکنون اناں خود بچو	چسند گوئی آن این و آن او
آوچہ داری وچہ ستا مصل کردہ	الکلب دما چسند آو دودہ
موزیر گ این مس تو با طیل شود	لوز جان داری کہ یا بول شود
دکھد کیں چشم را خاک آگند	ہست انچہ گور را روشن کند

۱۱ معنوں معنوی مولانا دم و فتر دوم کے بعض اشعار کی شرح ہے چونکہ ایک مسترین بقول
ہو گئی تھی لہذا اس کا مستقل نام رکھ کر رسالہ کی صورت کر دیا گیا۔ مشیت بر علی

نورول انبیاں بعد سے یا رعشار
آن زمان کیں دست و پایت پردہ
آن زمان کیں جان مسیوقی ناز
شرائطن جبا یا کشتن کے کروں آت
جو ہر سے داری زائساں یا حسری
ایں عرضہاے ناز و روزہ ۱۰
تعل نقول کرد مرا عرض ما
تا بدل گشت جو ہر تری عرض
گشت پر ہیز عرض جو ہر بچہ
اننداعت خاکہا شد سبید
آں نکاح دن عرض ہر شد فنا
جفت کروں اسب و امتر عرض
ہست آں بیتاں نشانل ہم عرض
ہم عرض وال کیمیا بردن بجاء
صیقلی کروں عرض با شد شہا
پس بگو کہ من عہدتا کردہ ام
ایں صفت کروں عرس با شد شمش
گفت شامہ ہے قنوا عقل نیست
بادشاہ چکر کیاس بندہ نیست
گر تودے مر عرض رانقل و حشر
ایں عرضہا نقل شد ہاں دیگر
نقل ہر چیز سے بود ہم لایعش
وقت محشر ہر عرض را صولہ نیست
ستار آن را عان لے مست غار
پردہ بالست ہست تاجاں پر پردہ
جان باقی بایدت بر جان شامہ
بل سخن را سوسے حضرت برون ہست
ایں عرضہا کہ فاسد چوں ہری
پر مکتلہ یبختہ را اینن (تقنا
لیک از جو ہر بر بند اراض ما
چوں نہ پر ہیز کہ نایل شد عرض
شدہ ہاں تلخ از پر ہیز شہد
دام سے سوکر ہوا سلسلہ
جو ہر شہزادہ حاصل شد زما
جو ہر گزہ بزا سیدن عرض
گشت جو ہر سوزاں ایک عرض
جو ہری ناں کیمیا گر شد بسیار
زین عرض جو ہر بھی نہاید صفا
وعل آں اراض را بنما مر
سایہ بندا ہے فتر باں بخش
گر تو فانی عرض رانقل نیست
ہر عرض کاں رفت باز آئینہ نیست
فصل بودی باطل و اقوال شہر
مشرقتانی بود کون دگر
لایق محو بود جسم را نقش
صوت ہر یک عرض را نہ بیکت

بستگاری خود که تو بودی عرض
 بجز اندک حسنه و کاسه شانه
 کال قنای غامد که مادیلم خوش
 از بهمن آں عرض دانه یثبا
 بیست اصل و مایه حسره پیشه
 جلد اجزائے جہاں مایه غرض
 اول فکرة خرا و در غسل
 بعد فکرة دل اول بود
 یوں عمل کردی شجره بنشاندی
 اگر چه شام و برگ و بخش اول است
 پس مسکه که مغز این اقلک بود
 نقل اعرض است این بحث مقام
 جلد عالم خود عرض بود ندان
 این عرضها از چه دایده از صود
 این جہاں یک فکر تست از عقل نقل
 عالم اول جہان امتحان
 چاکرت مشا با خیانت می کند
 بنده است چهل خدمت شایسته کرد
 این عرض با جوهر آں بیست است طر

یعنی بادشاہ نے بغرض امتحان اس غلام کے اس سے سوال کیا اور امتحان کا طریقہ یہ ہے کہ آخر
 آتش کے بادشاہ نے دونوں غلاموں کے افعال سے استدلال کیا ان کے اخلاق پر اور حسن السیرت
 کو اس کے اخلاق حشر کے سبب باوجود اس کی قبح صورت کے مقبول اور حسن الصورة کو اس کے
 اخلاق ذمہ کے سبب باوجود اس کے حسن صورت کے محذول کیا اور یہ استدلال اور اس کے

متعنا کا امتثال یہ کام عارف ہی کا ہے پس عارف کا سوال ظاہر ہے کہ امتحان ہی کے سبب ہوگا
 و خارج ہوگا۔ امتحان بعض اہل حق سے قول گفت شایسته الی الواقع بد الاشعار الذکوۃ متصلا
 و من علیہ قولہ من نفسی بمن خود و قولہ تو شکلہ وہ کہ من دائم تمام الواقع بعد بغیر متصل۔ اور یہ قول
 یہ ہے کہ تو اپنا کچھ حال بیان کر کہ تو نے اپنی مدح کے من کرنے کی کیا کوشش کی ہے اور اس کی
 ضرورت بطور تعبیر کے ایک آیت سے بطور تفسیر خاص بیان کی کہ حق تعالیٰ نے من جاریا حسن فرمایا
 من عمل بالغیر نہیں فرمایا جس سے اقرب یہ ہے کہ یہ حسن عمل نہیں بلکہ مصدق عمل یعنی موعظہ الی
 ہے جس کو اعمال سے حسن بنا کر گواہ حق میں لانا چاہیے کہ نہ تو دن کا مشغول ہو رہو سکتا ہے نہ کہ
 عرض کیونکہ اعرض یعنی فی زمین پھر آمدن اس کے مشغول کیسے ہوگا نیز الاعراض لا متعلق من
 اصل الی عمل اور آمدن ایک عقل ہے۔ البتہ اعراض یعنی اعمال ممکن اس جو ہر بینی روح کے ہو سکتا
 ہیں۔ اور اول اشارت من قولہ چون از پر ہیزی الی قولہ صیقلی کردن الی غلام نے جواب دیا کہ تم جو عدم
 نقل اعرض سے استدلال کہتے ہو۔ استدلال نا تمام ہے خود یہ مقدمہ ہی ثابت نہیں پس نقل
 ممکن ہے کہ عدم امتثال ہی ممکن ہے ممکن وہ قول ممکنوں میں نقل اولی باقول ہے کیونکہ عدم نقل
 کا قایل ہونا مصدق عامہ کے کہ وہ جب نہیں گئے کہ ہمارے اعمال آخرت میں نہ جائیں گے کم فہمی سے
 مایوس ہو جاویں گے اور عمل میں مستی کریں گے جس طرح بعض احادیث بشیرہ کو اسی مستی کی
 سے چہلے نظر نہیں کیا گیا آگے بیان ہے اعرض کے امکان نقل کا جس کا ماحصل یہ ہے کہ اس کے
 امتناع کی کوئی دلیل نہیں۔ اصل جواب تو اسی قدر ہے باقی اس کی توضیح ہے ماحصل اس کا یہ
 ہے کہ نقل اعمال میں عقلی اشکال صرف یہ ہے کہ یہ نقل اعرض یعنی اعمال بن الدنیا الی الآخرۃ کو توجہ
 لایمضون تو ظاہر ہو جائے لیکن جس طرح انصاف سے ثابت ہے کہ مثلاً آن کا وزن کیا جاوے گا اور
 ظاہر ان انصاف سے یہ ہے کہ عالم کا وزن نہ ہوگا پس یہ نقل بعد انصاف نہیں ہے پھر اس
 نہ امتثال میں یا تو وہ اعرض اعرض رہیں گے یا مستحیل الی اجواب ہو جاویں گے دونوں شق باطل
 ہیں اول اس لئے کہ نقل اعرض بلاموضوع محال ہے دوسرا اس لئے کہ عرض کا جو ہر بخلاف محال
 ہے۔ پس یہ ہے اس میں اشکال عقلی یہاں کا جواب بہ اختیار شوق ثانی ہو سکتا ہے اور ہم سکا

نکست جہاں امامیہ چون مشا اختیار ہو کہ معلوم کر کہ عالم امرت الی

استحال نہیں ہوتے۔ نہ منع ہے کہ ہم عقول یا ہی میں دیکھتے ہیں کہ اختلاف مومن سے ایک ہی
پیر میں ہو رہا ہو سکتی ہے مثلاً صورت عقول یا ہر کہ وہ میں عرض ہے کیونکہ موجودی موضوع ہے
اور خارج میں جو ہر کیونکہ موجود لائی موضوع ہے اور دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے اگرچہ بعض ہی
کے نزدیک ہی جو کہ قابل ہیں حصول اشیا فی الذہن یا انفسہا کے اور بعض نے عرض جو ہر کی تفسیر
میں اذا حصل فی الخارج کی قید لگا کر اس صورت و تفسیر پر عرض کے صادق آنے سے انکار کیا اور
اس سے ہمارے اصل مقصود میں غلط نہیں آتا کیونکہ قول حصول اشیا یا انفسہا پر حقیقت واحد ہی کا
وجود ہی موضوع فی مومن اور وجود لائی موضوع فی مومن تو ثابت ہوا اور یہی اصل مقصود ہے خواہ اسکا
نام کچھ ہی رکھ دیا جائے جس جو نسبت ذہن کو خارج کیا ہے اگر وہی نسبت خارج دنیا کو خارج
آخرت کیا ہے۔ اور اس وجہ سے یہاں جو اشیا موجود فی موضوع ہیں وہاں موجود لائی موضوع
ہو جائیں تو اس میں کیا احتمال ہے چنانچہ اہل کشف نے اس عالم شہادت پر بقبالہ عالم غیب کے
لفظ خیال وغیرہ کا اطلاق کیا ہی ہے۔ اسی طرح اس عالم شہادت میں ظاہر ہونے کے قبل بھی اسی
اشیا کا اس عالم غیب میں وجود لائی موضوع ظاہر تصور سے معلوم ہوتا ہے کہ قول علیہ السلام
انما خلق الله الرحمن رقامت فقالت هذا مقام العائذ بك من القطيع۔ اور بہت قریب
سے اس عالم کے بعد ہی یہی معلوم ہوتا ہے کہ قول علیہ السلام ان المقر ذال عمران تاتان
یوم القيمة کا تہا اجماعتان او غیا تیان او فرقان مرطیو کہ قول علیہ السلام یونی بال دنیا
یوم القيمة فی صورتہ بخور شمعہا چنانچہ اسی تشخص خاص کے اعتبار سے اس عالم کا لقب معلوم
میں عالم مثال کہا گیا ہے۔ کما ذکرہ الشاہ ولی اللہ رحمہ فی الحجۃ البالغة وسرد فیہ اشاد
کثیرہ اور لا اجل للین الحق العالی نے اپنے رسالہ نورانہ اس کے حواشی میں اسکی
تصنیف بھی کر دی ہے۔ عبارت تھیں۔

تفسیر کا نام کیا تو عرض سمعک من هذه المقدمات اطلعت علی حقیقتہ الانطباع
یعنی العوالو بل علی حقیقتہ العوالو بل انکشف علیک اسرار غامضہ فی حقیقتہ
المبدأ والمعاد وتیسر علیک مشاہدۃ الواحد الحقیقی فی الکثرات من غیر شوب
مساخۃ ولا انفصال وتسلطت الی حقایق ما ابتاعہ لسان النبوات من ظہور

الاخلاق والاعتمال فی الموطن المعادیۃ بصور الاجساد وکیفیۃ ذلت الاعمال وسو
شوا الافراد بصور الاخلاق الغالۃ علیہم واطلعت علی سر قول تعالی وان جسمہ غیر
محیطۃ بالکفرین۔ وقولہ تعالی ان الذین یا کلون اموال الیقانی ظلماً انما یا کلون
بطونہم نارا وقولہ الخانو الخانو علیہ وعلی الہ اصل الصلوۃ والحجۃ۔ الذین
ینفرون فی انیۃ الذہب والفضۃ انما یخرجون بطونہم نار حیم وقول علیہ الصلوۃ
والسلام ان الحق قیوم وان عزاسما شہقان اللہ ومحمد الی خیرہ لک من غمض
الملک الاسرار الالہیۃ وعلیت ان حیم ذلک علی الحقیقۃ لا علی الخار والنام بل کیا
انتہا الی غلو بعض الواعظین فی القصص عن الخفافین بطریق البحث فان قصصہم ظاہر کما لا یخفی۔
شک تحقیق اعلک تقول کیف یکون العرض بعینہ ہوا الجوہر وکیف یکون
الغیب والہمض واحداً والحال ان الحقایق متوالفۃ بذواتہا فنقول قد لوحنا الیک
ان الحقیقۃ غیر الصورۃ فالیما فی حد ذاتہا وصورۃ مساجتہا اریۃ عن جمیع الصور
التي تعالی یا لک ہا تظہر فی صورۃ تاروقی غیرہا انہی والصور بان متعابران قطعاً
لکن الحقیقۃ المجلیۃ فی صورتین بحسب اختلاف الموطین شیء واحد۔

تیسرے اے ما شہب ذلک بما یقول اہل الحکمۃ النظریۃ ان الجوہر باعتبار
وجودہا فی الذہن اعراض قائمۃ بہ محتاجۃ الی توحی فی الخارۃ قائمۃ بانفسہا
مستغنیۃ عن غیرہا فلما اعتقدت ان حقیقتہ تظہر فی مومن بصورۃ عرضیۃ محتاجۃ
فی اخریۃ بصورۃ مستغنیۃ مستقلۃ فاحصل ذلک تا نیشا لک تفسیرہ بصورتہ بنق
علیک عنہ فی بدو النظر حق با تیک الیقین وتقصید الیقین البیین انتہی بقولہ الغیور
پس اس تقریر سے جواب ہو گیا مستدلال علی اختلاف نقل الاعمال یا مشعل نقل الاعمال
کا اور اسی سے مسئلہ کی دوسری دلیل عقلی یعنی عدم بقا اعراض اور دلیل نقلی یعنی من جادہ
الواجب بھی مستفاد ہو گیا کہ لسان نظام اس سے بوجہ ظہور کے تعرض نہیں کیا گیا عدم بقا
اعراض کا جواب یہ ہوا کہ اگر یہ عدم بقا مان لیا جائے تو اس پر کوئی دلیل صحیح قوی قائم نہیں
ہوئی مگر ماننے کی تفسیر پر وہ عدم بقا نہ صورت عرض کے عرض ہونے کے ہے اور اگر مجبوراً

دوسرے عالم میں بصورت جو ہر مرتبہ متعلق ہو جاوے تو پھر تقاضا میں کیا امتناع ہے۔ اور استدلال بالآیات
 کا جواب یہ ہے کہ اگر تفسیر ان میں لجاوے تو جب یہ عمل بھی جو ہر میں کیا تو بھی یہ اس پر بھی شل طرح
 حسن کے صادق آتا ہے یہ تقریر ان اشعار تک کی ہے وقت محشر ہر عرض را صورتے ست الخ آگے
 تنویر دعوی امکان مذکور کے لئے چند اشعار ہر مرتبہ متصورہ فی الذہن کی ہیں جو ذہن میں فی
 موضوع اور خارج میں لائی موضوع ہیں اس شعر تک اگرچہ شاعر و برگ و خشک لگا اور ہر معنوں میں لگا
 پر ایک نظیر کی تفریق بطور جملہ مترشح کے ہے گو وہ اس کی مثال نہیں پس سرے کہ مغز الخ آگے شعر
 نقل اعراس الخ میں یہ بیان کیا ہے کہ عرض وجود فی مرتبہ اعلم میں طرح بھی خارج میں جو ہر ہو جاتا ہے
 لہذا لای طرح بھی عرض میں پہلے یہ بحث و مقال کہ پہلے سے ذہن میں تھا اور عرض تھا
 بعد نقل کے خارج میں بھی عرض میں ہوا اور اس سے مصرع میں پھر ایک نظیر عرض فی مرتبہ اعلم کی بہرہ
 فی الخراج کی بیان کی نقل عرض است و غیر اشغال اور نظیر اس لئے کہا گیا مراد اس مصرع میں
 وجود فی مرتبہ اعلم الابی ہے البعد عرض ہونے سے منزوع ہے لہذا یہ علم امکان۔ اسی طرح اس
 کے بعد کے شعر جملہ عالم خود عرض ہو جاتا ہے اسی مرتبہ علم الابی میں تمام عالم کے کا عرض ہونے کو بتلایا
 پس یہ بھی نظیر ہے آگے شعر میں عرضہ ازہ ناہید میں اختلاف موطن سے جو ہر کا عرض ہونا اور
 کا جو ہر ہونا بتلاتے ہیں اس طرح سے کہ اعراس موجودہ فی الدنیا عالم مثال میں صورت جو ہر
 تھے وہ معنی قول میں عرضہ ازہ ناہید ازہ ناہید کا ذکر قبل عن الشیخ ولی الشرع اور صورت جو ہر
 موجودہ فی الدنیا علم الابی میں کا عرض تھے وہ معنی قول میں صورت ازہ ناہید ازہ ناہید اور شرع
 یہاں ایک فکر است کسی مصرعہ شائید کی شرح ہے اور احکام مذکورہ فی الاشعار القریبہ و جو
 قبل عالم الدنیا کے متعلق تھے آگے وجود بعد الدنیا کے ہی احکام کہ اس میں سے اعظم عرض ہو
 ہوتا ہے مذکور ہیں۔ اس شعر میں عالم اول الی قول بندہ اذ اس کے اعظم ہونے کے سبب
 یہاں ذکر میں اس کی تخصیص کی گئی آگے تمام مقام کا خلاصہ کہ بھی جو ہر سے عرض اور بھی عرض
 سے جو ہر ہوتا ہے۔ اس شعر میں فرماتے ہیں اس عرض ہو ہر الخ۔

تہذیب المقام و تقرب المرام الی عامۃ الافہام
 اگر انصاف سے غور کیا جاوے تو عرض جو ہر ہو جانا جس کا کہ تقریر مذکور میں دعوی کیا گیا ہے

اس سے زیادہ بعید نہیں ہے کہ جو ہر عرض ہو جاوے اور حصول انکا ہر فی الاذہان میں شبہ و فساد کے
 وقوع کا شہد کیا جاوے کہ تو پھر آخرت میں اس کا وقوع کیا مستبعد ہے سو یہاں حصول فی الذہن
 کے وقت جو ہر سے لباس ادنی کا منقطع ہو کر وہ موجود فی موضوع ہو جاتا ہے وہاں ذلک وغیرہ کے
 وقت عرض پر یاد ملے ہو کر وہ موجود لانی موضوع ہو جاوے تو اس میں کیا عجب اور بعد ہے
 اور اناس میں یہ کہا جاوے گا کہ جو ہریت و عرضیت ذاتیات سے نہیں ہیں بلکہ کیفیات ظہور
 حقیقت کے ہیں اور حکما کا مقولات عشرہ کو اناس عالیہ ماننا کسی دلیل سے ثابت ہے اور
 بدایت اس کی سلم ہے خاص کر جبکہ ان کے اکابر خود اس کی تصریح کرتے ہیں کہ عرض عام اور
 جنس میں اسی طرح خاصہ او فہل میں فرق کرنا بہت دشوار ہے کلام لکشی جن ذلک نما
 نقل من لفظہما و غیر بعض محشین شہونی نے بھی اس کی اس طرح تصریح کی ہے تحقیق مقام آنست
 کہ جو ہریت و عرضیت ذاتیات حقائق نیست اور مولانا جبر العالہم نے بھی اپنے ہواشی میں لکھی
 مائیکہ ہے اہل سوال کہ عرض کا جو ہر ہونا کسی طرح اسکو عقل نہیں قبول کرتی۔ دوسرے سوال
 معارض ہے کہ جو ہر کا عرض ہو جانا یا وجود و شب کے وقوع کے آج تک عقل اسکی گتہ کو نہیں
 سمجھ سکی و اشکھ کو کو جب اس میں جو ہر کا بھلا ہریت ہوتی ہے کہ الابی اس قیام الصلوٰۃ بالذہن
 انصاف الذہن بالصلوٰۃ کی کیا حقیقت ہے اور کیا کیفیت ہے اور اس حال و عمل میں صلوٰۃ
 ذہن میں کیا علاقہ ہو جاتا ہے اور اس ماحول سے ذہن میں کیا تاثر ہو جاتا ہے اور حقیقت موجود
 فی الاعیان میں تجرد من المواد کا کیسے تیر ہو جاتا ہے کچھ سمجھ میں نہیں آتا مگر شبہ دماغ کے وقوع
 سے اس حیرت کی طرف التفات نہیں ہوتا لہذا کیفیت و حقیقت نہ جاننے کا اعتراف سب کو
 ہے چنانچہ آج تک یہ سچ نہ ہو سکا کہ علم کون سے مقولہ سے ہے اور اس کا عکس یعنی عرض کا
 جو ہر ہونا جو کہ نشاۃ دنیویہ میں ایسے میں ظہور میں کسی تاویل و ہلک کی گنجائش نہ رہے نہیں
 دیکھا جاتا اس لئے حیرت کی طرف التفات ہوتا ہے و نہ حقیقت کی تجوہ میں نہوں بیان میں
تقویت | مولانا کے ایک قلم پر اس مضمون اسکی نیا مخرج عنوان سے ذکر فرمایا ہے

معلقو لا من حواء الاعمال
 بچوں بچوں یا کو بھی مرد گشت
 شد و دان عالم سجود و بہشت

چونکہ پروردگار ذات حسد حق
حمد تسبیح و ثناء مرغ ما
چوں دوست رفت ایشان و کوا
آب غرت آب جوی غلہ شد
ذوق طاعت گشت جوئے انگین
این سببها آن اثر بارانست
این سببها چوں بفرماں تو بود
بر طرف غرابی و انش می کنی
چون منی تو که در مهران تست
می بود و در امر تو سر زند تو
آن صفت و در امر تو بود این بهما
آن درختان مر حرا فرماں برد
چون به امر تست اینجا این صفات
چوں دوستت زخم بر مظلوم است
چون زخم آتش تو دوا لبا ندی
آتش اینجا چو مردم سوز بود
آتش تو قصد مردم می کند
آن منجیانے جو ما و کز دست

مرغ جنت ساختش رب الطلق
چون نطفه مرغ با داست و هوا
گشت این دست آن طرف غلہ بنا
جوئے شیر غلہ مهر تست دود
مستی و شوق تو جوئے حسرت
کس ندانم چو نش جانے آن نشاند
چار جو ہم مرترا مشرماں نمود
آن صفت چوں به چنانش می کنی
نسل تو در امر تو آید چیت
که منم جزوت که کردیش گز
هم در امر تست آن جو بارواں
کان درختان از صفات با برد
پس در امر تست اینجا آن جزات
کس درخت گشت آن زخم رست
ما به نار بهنم آمدی
آنجہ از دے ناد مرد افروز بود
نار که دے زاد بر مردم رند
بار و کزوم گشت دی گیر دست

توضیح آخر
اگر با وجود اس قدر بسط و ایضاح کے اب بھی کسی کی عقل اس
جو ہریت اعراف کو قبول نہ کرے توہ نفس اعمال کی دوسری تفسیر
اس طرح سے سمجھ لے کہ یہ اعمال گونا گوارا اعراف میں مگردا تھے ہیں وہ جو اہر ہیں
اور بھی بعض اشیاء ایسی ہیں کہ ان کو بہت عقلائے اعراف سمجھا مگردو سرے عقلا
نے ان کے جوہر ہونے کا دعویٰ کیلئے ہے کہ ان میں کیفیت شمع میں اختلاف ہے کہ آیا ہوا

کیفیت شمع سے شکیف ہو کر شام کی ملک ہوتی ہے یا شمع سے کچھ اجزا منفصل ہو کر شام
ملک ہو چکے ہیں یا اب متاخرین میں بعض فلاسفے نے فرض وغیرہ کو جس کو اب تک عرض کیا
جاتا تھا جو ہر نام ہے پس اسی طرح ممکن ہے کہ جب آدمی سے کوئی طاعت یا معصیت صادر
ہوتی ہو فوراً اس عامل سے کچھ اجزا جو ہر غیر بصیر و العار طیبہ یا تیبہ عالم کیفیت العمل
منفصل ہو کر دوسرے کسی عالم میں کسی طریق سے منتقل ہو جاتے ہوں اور وہ وہاں بعض
مناصب محمول ہو جاتے ہوں اور قیامت میں وہی معروض اور ہونوں ہو جائیں اور بعض اہل
کشف سے جو منقول ہے کہ انہوں نے خلیفانہ میں سے یا نبی کھتا ہوا دیکھا اور انھیں بند کر لیں
کسی نے پوچھا تو فرمایا کہ ان قہرات میں کچھ کوڑا کا نقش نظر آتا ہے سو عجیب نہیں کہ اس باقی
میں ان ہی اجزائیں سے بعض اجزا ہو جو ہوں اور وہ بہت زیادہ ان اجزا میں حال ہو
اور اسی طرح ان کو محسوس ہو گئے ہوں اور میں نے اپنے استاد علیہ الرحمۃ سے قول سنا
جو جود و ماحول و احاطہ کی تفسیر میں مناسب ہے کہ ہر عمل کی ہیئت بھی قیامت میں نظر آوے گی
مثلاً چور چوری کرنا ہوا نظر آوے گا زانی زانی کرنا ہوا سو عجیب نہیں کہ وہی اجزا اس ہیئت
سے نظر آویں اور ان اجزائی شکل عامل کسی ہوا وہاں ہر محشر کے ہر میں خاصیت خود میں کی
پیدا ہو جائے کہ وہ اجزا خوب تر سے ہو کر اس عامل کے برابر جن میں نظر آویں
واللہ اعلم اللہ اس توجیہ کی بنا پر مولانا کے کلام میں ان کو اعراف سے تعبیر کرنا بہت
زعم اہل ظاہر کے ہو گا۔

افہا چونکہ یہ کیفیت عرض اعمال کی یعنی ان کا ظہور و وجود ہرے میں اوفق بطور
الکتاب والسنۃ ہے اس لئے اس قول کو ارضی الاقوال کہا گیا جیسا راہ
کا تفسیر اس پر حال ہے۔ واللہ اعلم علی ما علوہ و افہوہ۔ سلخ سنہ ۱۲۸۵ھ

چودھواں عجیب

یہ شخص جاہل تھا مگر صاحب حال غلبہ مال
میں بنا رہا ہے جس کے کچھ کچھ رہا تھا۔

موسیٰ علیہ السلام کو اُس کی باتوں سے اُس کا جہل تو معلوم ہوا اور مغلوب الحال ہونا معلوم نہیں ہوا اور اس میں کچھ استبعاد نہیں خصوصاً اُسے اللہ علیہ سلم کے خود باعز کی نسبت پوچھا تھا کہ اس کو جنون تو نہیں اس لئے اس پر پھر فرمایا اس کی جہت وہ حال بتا رہا تھا کہ اپنے جہل کے اقرار پر غماض ہوئی اور اس غماض کے اشتغال سے وہ اشتغال سابق جو بلا واسطہ جہل تھا جاتا رہا جو اپنی ذات میں اشتغال بالذم کی نسبت اکل فی قرب الاقرب ہے کیونکہ قرب بھی اشتغال جہل جو اور قرب بلا واسطہ اکل جو کا بلا واسطہ سے گو کسی عارض سے وہ بلا واسطہ والا انفع ہو چنانچہ اُس سامعی کو اُس سے نفع عظیم پہنچا جو کہ حکایت ہی میں فکر ہے سچ چونکہ یہ ممکن تھا کہ موسیٰ علیہ السلام ذرا توقف فرماتے اور قرآن قریدہ و بصیرت سے اُس کا صاحب مال ہونا معلوم کر کے اس وقت سکوت فرماتے کیونکہ اس وقت وہ سلف نہ تھا اور بے صافا کے اس کے جہل کو رفع فرمادیتے تو اس طریق سے اُس کا جہل بھی رفع ہو جاتا اور وہ قرب خاص بھی لائل نہ ہوتا اس لئے حق تعالیٰ نے اس پر شکایت فرمائی اور دونوں مذکورہ اشتغالات کے تفاوت سے اس کو جدا کر دینے سے تیسرا فرمایا پس اس میں جو یہ ضامین ہیں جہد و مال و فراخ و حیرت و غلبہ مطلب یہ ہے کہ میں غلبہ حال میں اُس سے تفرض مناسب نہ تھا نہ یہ کہ غلط ہونے کے وقت بھی وہ مطلق العنان چھوڑ دیا جائے اور شاید سے ملے صاف فیصلہ اللہ یا اشارہ الیہ مطلق العنانی کا مشبہ پڑے تو اس کی توجیہ یہ ہے کہ شارع کا اختیار ہے اگر کسی شخص کو حکم عام ہے کسی قدر غصہ کر دیا جاوے جیسا کہ اُسے اللہ علیہ سلم نے ایک صحابی کو بھی کیونکہ قربانی کی وجہات دیگر فرمایدون جو حق تعالیٰ سے اور ایسی تخصیص باعتبار بعض شرائع و قیود کے مستلزم المطلق غنا کو نہیں اور نہ ہی اس تخصیص کا یہ ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ کو اس سامعی کی حالت و قدرت سے معلوم تھا کہ جس مرتبہ تنزیہ پر اس کو موسیٰ علیہ السلام پہنچا چاہتے ہیں جو بدضعف عقل کے وہاں نہ پہنچ سکے لہذا صبر علیہ عینی عقل سے آنا بھی کام نہ لیتے و پچائیں جس طرح فقہ ارسلہ ایسے شخص کو جو بعد کو شیش کے صحیح حروف سے نا امید ہو گیا ہو ترک تجوید کی اجازت دیدی اسی طرح اس کی حالت پائس عن کہاں المعرفہ مقتضی ہوتی اس کے لئے کسی قدر توسع کو اہل کو ایسے شخص کے لئے ایسا توسع یہ بھی لایا جائے شریعہ ہے کہ اس کی تخصیص صرف اتنی ہوگی کہ وہ سروں پر جہک مغلوب العیش نہیں فرمادے کہ شیش کرنا

شرعی تھا اور اس پہلے یہ کہ شیش ضروری نہ ہی اہل کو یہ بھی ایک کلیہ ہے لیکن چونکہ اس کلیہ کے مساوی شافعیانہ ہیں و الشافعیانہ عدم اس لئے ممکن آ رہا تھا جاوے گا کہ گویا یہ حکم اسی کے لئے ہے اور کسی کے لئے نہیں لہذا اگر کہا جاوے کہ جو غلبہ عینی بلا جمع اسباب ہے اُس میں تو معذرتی قیود عارضہ ہے لیکن جو غلبہ جمع اسباب ہو جیسا بعض ذاکرین کی حالت سے شاید یہ کیا جاتا ہے کہ جبکہ غلبہات امر اقبہ میں ذکر و فکر میں مشغول ہوتے ہیں فوراً کسی قدر دیکھ کے بعد اُن پر ایسے آثار غالب ہو جاتے ہیں جو جس شخص کی ایسی حالت ہو اور اس کو معرفت صفات حق کی بعد معرفت حاصل ہوئی ہو اُس کو مکمل یہ ہے کہ اس معرفت کو تحصیل میں مقدم کرے اور اُس کو اُن اسباب کے جمع سے منع کیا جاوے گا و ممکن ہے کہ اُس شیان کی ایسی ہی حالت ہو مگر باوجود اس کے وہ اُس معرفت کی تقدیم کا مامور اس جمع اسباب کا نہیں نہ ہو۔ اس کے لئے معرفت نامقام ہی کو جائز رکھ کر اس کی اس حالت عشقہ کو اس کے لئے پسند کیا گیا ہو تو اس تقریر پر تخصیص یہ غلط محظوظ رہے گی۔ ۲۵ ربيع الاول ۱۲۸۴ھ

پندھ سوال عشریہ

استمدم ہر عروج مخلوقات حدیث سراج بعض لوگوں کو سبحانی الذی اسوئی الای میں سراج کی قایت سجداً قننی فرماتے سے اور مخلوقات کے ذکر ذکر کرنے سے اُس کے انتقاد کا مشبہ ہو جاتا ہے ساقول کو احادیث میں پھر خود قرآن میں سورہ النجم کی آیت و لقد علمنا نزلہ اخری الخ میں مذکور ہونے کے بعد یہ مشبہ نفس باطل ہے اور ہر جگہ ہر جگہ کا ذکر کرنا شرعی نہیں دوسرے اس جگہ اُس کا ذکر کرنا بعد تامل بدون ارتکاب تجوز کے وجوہ خلاف اصل ہے اور بدون کسی خاص مقتضی کے اصل سے عدول نہیں کیا جاتا، صحیح بھی نہ تھا۔ بیان اس کا ساقول ہے ذہن مقدم پر ایک یہ کہ شروع آیت میں اسرئیل بعدہ لیلۃ واقع ہوا ہے جس کا ذکر کرنا بجھکت اشاہ وقوع اسراء فی الیل کے ذکر وہ دلالت ہے زیادہ اختصار پر لہذا اس کے کر لیل مادۃ وقت خلوت کا ہے خصوصاً شافعیانہ کے دیکھنا یہ کہ حسب تصریح اہل بدعت کے لیل و نہار کے سمون کا عمل ہوا کا طبقہ کثیفہ مغلوب

بالآخر ہے جس کا القیام کے بعد عالم نسیم اور کرة اللیل والنہار بھی ہے کیونکہ ہواؤں کا چلنا اور طلعت و لور کی قابلیت اسی میں ہے اور اس کا سخن ارض سے تقریباً ستور و برج یعنی اکاون میل سے ادا ہے آگے ہوائے لطیف صافی من الاخر ہے اور شمس کی شعاعیں چونکہ طبقہ کثیف سے متجاوز نہیں ہوتیں اس لئے وہاں نہا کا تحقق نہیں اور چونکہ لیل ضد ہے نہار کی اس لئے لیل کا بھی تحقق نہیں۔ ان دونوں مقدموں سے معلوم ہو گیا کہ فوق سموات کو کون سا یہاں سے پچاس میل آگے بھی لیل و نہار کا تحقق نہیں پس اگر بعد سجد اقصیٰ کے عروج سموات کا ذکر فرمائے مثلاً تم منہ الی السموات و ما فوقہا یا مثل اس کے تو وہ بھی مغرب و لیل کا ہوتا تو لازم آتا کہ سیر سموات و ما فوقہا لیل میں واقع ہوتی حالانکہ وہاں لیل ہی کا تحقق نہیں پس اس کی ظریت صحیح نہ ہوتی اس لئے یہاں عروج سموات کا ذکر صحیح نہ تھا مگر باوجود اس کے لغویہ من ایاتنا میں جو کہ ایک غایت ہے اُس کی طرف اشارہ فرمایا اس طرح سے کہ آیات سے مراد بقدرتہ مقام و اضافہ الی العظیم آیات عظمیٰ و کبریٰ ہیں جس کو سورہ و النجم آیت لغد لای من آیات ربہ الذکریٰ میں صاف اس عنوان سے ذکر فرمایا ہے اور آیات کبریٰ کا ملہ فوق السموات ہیں پس اُس کی امداد کے ذکر میں اشارہ ہو گیا عروج و فوجا کی طرف کیونکہ اہل یہاں یہ کہہ رہے اور فی ایک جگہ ہوا الدلیل یقتضی العدل حر ذلک الاصل باقی یہ کہ جب یہ آیات سوا و برج استوی لیل و اس میں کیسے حال ہوا وہی وجہ عدم صحت کی یہاں ہونا چاہیے جواب یہ ہے کہ غایت کے معمول ہونے سے امداد کا مغرب ہونا لازم نہیں آتا اور چونکہ مغربیت کے اُس کی غایت ہونا ہی طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ سوا و الی اسجد مقدم سے عروج سما کا اور عروج کی غایت ہے امداد اور مقصد کی غایت بواسطہ مقصود کے غایت ہوتی ہے مقدمہ کی بھی کیونکہ مقصود باعتبار مقدمہ کا غایت ہے اور غایت الغایت غایت ہوتی ہے واللہ اعلم علیٰ ہذا و النکتۃ لیلۃ الخمس تاسعہ عشر من ربیعہ الآخر ثلثہ عشر و اللہ الحمد و اللہ العجلہ لا یخون۔ ۱۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

سوال ہوا عن شریعہ

سوال فی شریعہ و فقہ و اصول فقہ

بلاغت اللہ اس میں علوم کا قدم شخصی باطل ہوتا ہے نہ فنی۔
تفسیر حاشیہ قدیمہ استمع عدوہ یہ ہجرات ہیں نہ اصرام میں نہ حوادث پر کیا ہوگا
ہو جاوے کیونکہ یہاں بھی اس کا عدم قدیم ہے تو جیسے علم حادث متبع کا عدم محال ہے زید کے عدم کا
عدم کیوں نہ محال ہوگا۔

الحق اب غلبہ میں ہو گیا۔ صحت کل شخص شخص کے مستلزم الحدیث النوی ہونے کو یہ بھی کھتا ہوا
تفسیر اسپر ہے کہ جب وجود و قیام کا بدون وجود شخص کے محال ہے تو جب ہر شخص حادث ہوگا تو قدم قیام
کی کیا صورت ہوگی غلبہ میں عدم محض نہیں ہے بلکہ عدم ملکہ کا ہے جو احکام عقلیہ میں مثل ہجرت کی
ہوتا ہے وجہ عدم معلول ہوگا علت کا پس جب یہ قدیم ہوگا تو علت بھی اس کی قدیم ہوگی اور کئے
عدم سے عدم قدیم کا لازم آوے گا جو کہ محال ہے پس یہی متنع عدم ہوگا بخلاف عدم محض کے کہ وہ معلول
نہیں کسی علت کا اُس کے عدم سے کوئی محدود لازم نہیں آتا اور قطع نظر اس کے منہب میں جو دلیل
ہو اس عبارت سے بھی پاک ہے والشرط۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

سوال عن شریعہ

سوال۔ مجاہدات محدث کے تفسیر میں قرآن اور تفسیر کے ضمن میں آپ نے
تحریر فرمایا ہے کہ قرآن مجید اور حدیث شریف کے بعض جملوں میں مصراعت
کی شان ہے اور بعض باطل موزوں ہیں لیکن چونکہ وہ بلا قصد ہیں اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ متا
علیہما الشعور کے خلاف ہیں شعور ہے کہ جس میں قصد و نیت کا ہونا کہ اتفاقاً ورنہ ہو گیا ہوا
باصطلاح آپ کی تقریر کا یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر نہیں اور جب شعر نہیں تو متا علیہما الشعور
خلاف لازم نہیں آتا مگر اس تذوق نے کھائے کہ شعر اصطلاح میں کلام موزوں مناسب لافظ کو
کہتے ہیں قصد موزونیت اگرچہ داخل صفت شعر ہے لیکن وجہ شعر میں اُس کو دخل نہیں جو شعر بلا
قصد سے کل جاتے اُس کو فی البدیہہ کہتے ہیں۔ اس مصراحت کا نتیجہ یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد
شعر ہے اور آؤ پر آؤ کو ترجیح ہے اگر پہلے تنزل مان بھی لیا جاوے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر
نہیں تب بھی یہ شبہ باقی رہتا ہے کہ قصد موزونیت نہ تھا تو یہ موزونیت کہاں سے آئی تھی

ساتھ ہو سکتا ہے خواہ کائنات جنت کے ہوں یا جہنم کی کہ بعد از موت ان کے معدوم نہ ہوں اور انشاء اللہ
دلیل کی تفسیر بیان القرآن میں دیکھیے۔ ۲۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ

مسئله متعلق بالاجنباب کی تحریک کے موافق اگر قمار و ملاکت کا زمانہ نفع منہر یا جائے
تو آیات غلو جنت و نار سے کل من علیہا فان و کل شیء عند اللہ الا وجہ کا تعارض دلی
ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں عاجز کا ذکر اسامیہ باقی نہ لگیا ہے۔ یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں
ان کا مقصد دوام و استمرار ہوتا ہے اس بنا پر اگر یہ کہا جائے کہ فانی اور بالک اسم فاعل ہیں
اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو امتیت جملہ کا لحاظ کر کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ
میں قمار و ملاکت کا استمرار دوام ہوگا تو آیات غلو سے تعارض ہو جائے گا اس کے علاوہ
ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفع منہر کے وقت ہر شے فنا ہو جائے حتیٰ کہ بسا اٹھ بھی تو جزا و سزا
لئے پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے یا جزا و سزا مخلوق جدید کے
مخلوق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ شرح عقائد کا جواب اجزاء مصلیہ و فضلیہ نکال کر اس
جواب میں معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فنا نہ ہوتی صرف جسم فنا ہوتا یعنی اس کے اجزاء منتشر ہو جاتے
وہ حشر جہاد پر امتراض کو دفع کرتا ہے۔ بسا اٹھ و مثلاً روح بنابر مذہب متحققین و ذرات بسیطہ
کے اعدام و اعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا۔ امید کہ جناب والا اپنی عنایات قدیمہ
سے ارشاد فرما کر اطمینان بخشیں۔

الجواب اگر جملہ ہمید کے استمرار کے معنی ہیں تو دلیل جناب خدا کے یہ معنی ہونے کے کہ میں کل کو
جب اس سے ضرب صادر ہوئی تو پھر ابداً ضرب ہی صادر ہوتی رہا کرے گی۔ آیت تھا انکو بعد
ذات المیتون انکو بعد القیمۃ تبعثون کے دونوں جملوں میں صریح تعارض ہوگا کیونکہ المیتون
کا مدلول دوام موت ہوگا دوسرا جملہ اس دوام کی نفی کرتا ہے اور اعادہ معدوم کا اشکال جو کھائی
تو کیا اس کا استحکام کسی دلیل سے ثابت ہے عین ہونے کے لئے جن امور کی ضرورت ہے وہ وجود فانی
میں محفوظ نہ رکھتے ہیں اور اگر بعض عوارض کا بدل جانا بقادین میں مضرت ہو تو پھر یہ جوکل تھا لازم آتا
ہے کہ آج نہ ہو اور جس سے اس کا استحکام ثابت ہے اسی سے کہ ہم قائل نہیں نہ جزا و سزا
اس معنی پر ہوتی ہے اور جب اعادہ معدوم ممکن ہے تو ظاہر ہے کہ بعد از موت اعادہ کے یہ تفساد و

مافی حیات و حیات ہے جو نشاۃ اولیٰ میں تھا اور پھر معدوم کر دیا گیا تھا اور اس کا لفظ خلق ہوتی
ہو یا مضمون مقصود نہیں حق تعالیٰ کے کلام سے ایسا ہرگز ہونا مسلم ہے بل کہ حق تعالیٰ نے جس میں
اور اگر اس کا نام خلق شل فرض کر لیا جائے تب بھی کوئی عقلی اشکال نہیں اور شلیں کا ایسا اتنا
جزا و سزا کے توجہ میں مضرت نہیں جیسا بعض حکماء میں تجدید اشکال کے قائل ہیں پھر بھی خطا یا امتعات
بغیر دوسرے شل پر توجہ میں عجیب نہیں ایسی گنجائش کی بنا پر حق تعالیٰ نے بعض جگہ تخلیق و تکرار
فرمایا ہونی جواب تو ہم آنا کہ لا یستوفون خلقاً بعد موتہا۔ ۲۳ وجہ شک نہ

مسئله متعلق بالاجنباب کی تحریک کے موافق اگر قمار و ملاکت کا زمانہ نفع منہر یا جائے
تو آیات غلو جنت و نار سے کل من علیہا فان و کل شیء عند اللہ الا وجہ کا تعارض دلی
ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں عاجز کا ذکر اسامیہ باقی نہ لگیا ہے۔ یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں
ان کا مقصد دوام و استمرار ہوتا ہے اس بنا پر اگر یہ کہا جائے کہ فانی اور بالک اسم فاعل ہیں
اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو امتیت جملہ کا لحاظ کر کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ
میں قمار و ملاکت کا استمرار دوام ہوگا تو آیات غلو سے تعارض ہو جائے گا اس کے علاوہ
ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفع منہر کے وقت ہر شے فنا ہو جائے حتیٰ کہ بسا اٹھ بھی تو جزا و سزا
لئے پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے یا جزا و سزا مخلوق جدید کے
مخلوق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ شرح عقائد کا جواب اجزاء مصلیہ و فضلیہ نکال کر اس
جواب میں معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فنا نہ ہوتی صرف جسم فنا ہوتا یعنی اس کے اجزاء منتشر ہو جاتے
وہ حشر جہاد پر امتراض کو دفع کرتا ہے۔ بسا اٹھ و مثلاً روح بنابر مذہب متحققین و ذرات بسیطہ
کے اعدام و اعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا۔ امید کہ جناب والا اپنی عنایات قدیمہ
سے ارشاد فرما کر اطمینان بخشیں۔

الجواب یہ بھی مسلم کہ اس وقت سب پر ہم مضمون حادی ہو جائیگا۔ یہ بھی مسلم کہ پھر وجود استغفار

لیکن اس کو سن کر اوجھ چید کہنا غیر مسلم خطا ہے کہ زمان ہی ایک طرف ہے مثل مکان کے پس
 جس طرح نوازل میں مکان وصول فی مکان آخر موجب شبہ نہیں اسی طرح زوال میں زمان وصول
 فی زمان آخر موجب شبہ نہ ہوگا۔ پس وجود ثانی کو اگر باعتبار زمانہ خاصہ کے جمیع کہا جائے مسلم مگر غیر
 مضمر اور اگر مطلقاً جمیع کہا جائے تو غیر مسلم اور ادا اس میں یہ ہے کہ معدوم فی زمان خاص مطلقاً
 معدوم نہیں علم الہی میں یاد رہیں کہے موجود ہے جو دوسرے زمانہ میں پھر ظاہر ہوا۔ پس معنی
 اشکال کا منہدم ہو گیا اور اشکال بھی معدوم ہو گیا جیسا کہ ایسے ہی وجود کا ماننا اس اشکال کے رفع کے
 کے لئے ضروری ہے کہ تعلق ارادۃ ایجاد آیا معدوم کے ساتھ ہے یا موجود کے ساتھ شق اول پر تحقق
 تعلق کا موقوف ہے تحقق متعلقین پر اور شق ثانی پر ایجاد مجدد لازم آوے گا جو کہ محال ہے۔ ۱۳۔

انیسواں عشریہ

مذبح افعال تعلق در شیاطین

سوال حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ صَالِحِينَ مِنْ قَبْلِكَ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ فِي السَّمَاوَاتِ الَّذِينَ فِي الْأَرْضِ بِرَحْمَتِنَا وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ الْكِتَابَ بِالْحُكْمِ وَالْهُدَىٰ وَزَيْنًا فَاسْخَرْنَا لَكَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلِّ مَوْجِبٍ لِيَذْلِكَ الْأَقْبَرُ (سورہ النحل: 63-65) اور اسی کے ساتھ کہ اگر تم نے ان کے خلاف جہاد کیا تو تم کو ہار دیا جائے گا اور تم کو سزا دی جائے گی۔ (سورہ النحل: 66) اور اسی کے ساتھ کہ اگر تم نے ان کے خلاف جہاد کیا تو تم کو ہار دیا جائے گا اور تم کو سزا دی جائے گی۔ (سورہ النحل: 66) اور اسی کے ساتھ کہ اگر تم نے ان کے خلاف جہاد کیا تو تم کو ہار دیا جائے گا اور تم کو سزا دی جائے گی۔ (سورہ النحل: 66)

پھر کہیں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے و نیز زندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

ابجواب۔ ستارے چھوٹا کبھی برقم کے لئے ہوتا ہے کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں مختصر نہیں نیز تصدیق مخصوص ہے مرقۃ الشیاطین کیا سچ سب شیاطین کو عام نہیں دونوں طرح تعارض رفع ہو گیا۔ ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ

۲۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

دریج اشکال دم غم صیف با وجود نفس جنیم سوال حریف شریف میں آیا ہے اشتکات الذل

الماریہ افقالت یارب اکل بعضها بعضا فاذا نزلها بنفسین فی کل عام نفس الشی
ونفس الصیغ اکثر علمائے اس حدیث کو حقیقت پر محمول کیا ہے بنا بریں یہ شبہ واقع ہوتا
ہو گیا وجہ ہے کہ بعض خطاویں ہیں جہاں ہمیشہ مردی پڑتی ہے بنفس الشیغ کا اثر ظاہر نہیں ہوتا۔
انچواپ۔ حدیث میں اسکن کہاں مذکور ہے جو اشکال لازم آوے۔ اصل یہ ہے کہ اس نفس
فی الصیغ کا اثر بواسطہ آفتاب کے خاص اوضاع کے پہنچتا ہے پس جہاں اوضاع خاصہ
شمس کے نہ ہوں گے وہاں بھی نہ پہنچے گا۔ ۹ شوال ۱۳۴۸ھ

ایک سو اے عمر

سوال - ہوائی جہاز میں جسوقت کمرہ بند ہو جائیں ہو خواہ چلتا ہو یا ٹھہرا ہو اس میں نماز فرض جائز ہے یا نہیں۔

انجوا پ فی قد المختار ہوا ای السجود الملقہ المختصہ قاموس و ضرہ فی المغرب بوضہ
الجسمہ فی الأرض فی الجہر و حقیقۃ السجود و ضم بعض الوجہ علی الأرض الجہر
و فی تحت قول المدامہ مختار و ان یجد حجم الأرض ما عینہ تفسیرہ ان الساجد لیل بالغ
لا یتسفل رأسہ ابلغ من ذلك فھم علی طنفہ و حسیرو حنطہ و شعیر و سریر و
عجلۃ ان کانت علی الأرض لای علی ظہر حیوان کبساط عشدہ بین الشجر و الجہر
ان آیات سے معلوم ہوا کہ جہ میں وضع جہر یا وضع وجہ ارض پر شرط ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ
ہر چیز مستقر علی الأرض ہووہ تبعاً بحکم ارض ہے و شرط ہے ایک و ہذاں گہم بالتغیر المذکورہ اور
اسی واسطے بساط مشدودین الاشجار پر جائز نہیں اور دوسرے یہ کہ وہ چیز ما عارنہ ہو کیونکہ عارنہ
میں وجہ متحرک بالامادہ ہونے کے ایک گونہ استقلال ہے وہ مثل جمادات کے تابع لارض نہیں
ہے۔ اسی لئے حیوان پر بلا عذر جائز نہیں اور سریر و عجلہ وغیرہ میں تبعیت مع دون شرطوں کے
پائی جاتی ہے اسی پر جائز ہے پس یہاں چار چیزیں نکلیں۔ اول۔ سریر و عجلہ وغیرہ بساط مشدود
شلتع ان اولیں پر جائز ہے اور آخرین پر ناجائز الا بعد فی الیوان۔ بعد اس تفسیر کے سمجھا چاہئے
کہ توکل ہر ہے کہ ہوائی جہاز ارض تو ہے نہیں اور بساط مشدودین الاشجار کی مثل بھی نہیں ہوجہ

تفاوت وجدان و عدم وجدان ہم کے لیے دو احتمال یہ گئے ایک یہ کہ مثل جملہ کے ہو۔ دوسرے یہ کہ مثل
جوان کے ہو تو گویا ہر آتش جملہ کے معلوم ہوتا ہے کہ بواسطہ ہوائے مستقر علی الارض کے وہ بھی
مستقر علی الارض ہے مگر خود کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ ہوا پر مستقر ہے اور نہ ہوا ارض پر
مستقر ہے چنانچہ ہوا کا سلطان الی الحیاء ظاہر ہے تو وہ ارض پر کیسے مستقر ہے اور اتصال اور چیز
ہے اور ہوا کا مادہ رقیق بھی ہمارے نقل کا معادق نہیں ہو سکتا چنانچہ اگر اس میں سے گیس نکل
جاوے تو فوراً زمین پر گر پڑے پس وہ حقیقتہً ارض پر غیر مستقر ہوا اور جوان جو کہ حقیقتہً مستقر تھا
مگر حکماً مستقر تھا جب اس پر باغداد نماز جائز نہیں تو ہمارے جو کہ حقیقتہً غیر مستقر ہے کس طرح نماز
جائز ہوگا الا بعدد معتبر فی الصلوۃ علیہ الخیوان۔ ماحصل جواب یہ تھا کہ جن خندوں کے
سبب یا نہت گھوڑے وغیرہ پر نماز جائز ہے اگر وہ کسی خند یا سنے جاویں مثلاً نزول میں خوف ہلاک
وغیرہ ہوا نزول پر قادر نہ ہو اور یہ خند اخیر چاروں کے لئے جو کہ اُس کے انارے یا ٹھہرنے
پر قادر ہیں صحیح نہ ہو گا تب تو اُس پر نماز جائز ہے اور بدون ایسے خند کے جائز نہیں

دفع اشتیاء، اس جہان کو مثل دینا فی جہان کے نہ سمجھا جاوے کیونکہ وہ اسطریاتی کے
ستقر علی الارض ہے اور اس کا استقرار فی برارہیاتی کا استقرار ارض پر بالکل ظاہر ہے
(تفسیر) یہ جواب قواعد سے نکھایا ہے علامہ سے امید ہے کہ اگر یہ جواب صحیح نہ ہو تو براہ نصیح
دین احمد حنیب کو مطلع فرما دیں سمجھنے کے بعد اپنے جواب سے رجوع کر کے اسکو شائع کر دیں گے۔

تحقیق صلوٰۃ برجہا نہ ہوئی

سوال جواب آئی جنڈیل میں منقول ہے اُس کے ایک حاشیہ میں جو بعدِ ملاحظہ سے شروع ہوا ہے
سیری ایک عبارت مضمون پر دفعہ اشتباہ پر اعتراض بھی تھا اُس کا جواب مولوی حبیب اللہ
صاحب نے فحکار مجھ کو دکھلایا جو اُس تحریر کے بعد منقول ہے۔

سوال بہرہ اتی جہان و حالت طرک ان و باوقوف اور مواجد کردن یا نماز و غیرہ انکے جائز یا شیعہ یا نہ ہونا اور
جواب واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال العلامة القحطانی فی شرح مختصر الوصایۃ۔

والسبح لله المخلص والذراع الواسع الموجه على الاورع شيئا انتهى وفي البحر

في الماء عابطة والاصل في كمالها السجدة على الارض تجوز على ما هو معتد في البحر
 مستقيمة بحجمه وتسقر عليه ونفسه وجدان الحيوان الساجد لو بالغزلا
 تسفل باس ابلغ من ذلك انتهى وفي الوقاية في الخراب صفة الصلوة فان
 سجد على كونهما من اوقاضل ثوبه او ثلثي يجر بحجمه وتسقر عليه الحجة تجاز
 ان لو تسقر لا يجوز انتهى والعركب الهوائي ان كان هو كما من اشياء صلبة يجز
 تسقر عليه الحجة ولا تسفل بالتسفل تجوز السجدة عليه والظاهر انه ملحق
 بالدارية كالسفينة السائرة والموثوق بالشط الغير المستقرة على الارض فانها
 ملحقه بالدارية كما يستفاد من رد المحار قبيل سجدة التلاوة والصلوة المكنونة
 على العركب الهوائي لا تجوز من اعد كما هو حكم الصلوة على الدابة والسفينة
 السائرة وهل يلزم التوجه الى القبلة فهذا كما في السفينة تاولا كما في الدابة و
 الظاهر انه يلزم لان العركب الهوائي بمنزلة البيت كالسفينة فان اوقفك عكث
 عن الصلوة الا اذا كان ثوب الوقت لما تقر من ان قبلة العار حجة قد ردت
 من حادثة الاول اذ في كتاب من الكتب المختارة اما يحينها او بد كذا عدة كلية
 تسفلها .. والله تعالى اعلم

[illegible]

یہ گنجائش نہیں۔ غائضہ فائدة هذا الكلام وانما هو ما اورد عليه بقوله بطلان ظن ان كون
السقيفة تحت الماء والماء على الارض مما لا يثبت لغيره من السقيفة من السقيفة
التماثل - ابناظرين علامہ اس کی تنقید کو پس فقط ۳۲ ذی الحجہ ۱۳۳۸ھ

بائستواں غیبیہ در حل بعض شمار گستان

سوال اگر کسی وصف اور میں پرسد	بیدل از بے نشان چہ گوید باز
عاشقان کشتنجان مشوق اند	بر نیاید ز کشتنجان آواز
اسے مرغ سحر عشق ز پرده بیستاموز	کام سوخت ما جان شد آواز نیام
وین دھیان و طلبش بے خبر اند	کام را ز خبر شد خبرش باز نیام

ان دونوں قطعوں کا مفصل مطلب رحمت ہو جس سے اصل مقصود واضح ہو جائے۔
جواب۔ ان دونوں قطعوں میں حال فنا قبل العود الی البقا کا ذکر ہے اس حالت میں سالک کے
بیدل کہنا اسلئے مناسب ہے کہ طلب کا فعل ہے شعور و ادراک اور اس حالت میں یہ رہتا نہیں
اور چونکہ ذات حق قبل و علا شانہ بے نشان اس معنی کے اعتبار سے دائم ہے کہ کوئی نشان اس کی
کرتک نہیں پہنچتا مگر بالخصوص حالت فنا سالک میں اس کے ساتھ انصاف اس اعتبار سے
ہے کہ اس کی نظر میں اس وقت کوئی نشان دال علی الوجود ہی نہیں ہوتا لکن المتفانہ الی الاثار
و انقصار لفظ علی الذات البحت فقط او مع الصفات ایضاً اور اسی فنا کو کشتنجان سے
تعبیر کیا ہے اور چونکہ قبل العود الی البقا یعنی قبل التزلزل استغراق محض کی حالت ہوتی ہے اس حال
میں لفظ بیان بالاعتبار جو کہ خواص صحت سے سب فنا ہو جاتا ہے اسکو آواز نہ بنایا ہے یہ تعبیر کیا
اس سے قطعاً اول محل ہو گیا دوسرا قطعہ اس پر بمنزلہ تفریع کے ہے کہ لے دے ناطق بالقلوب
تو حال فنا سے عاری ہے تو عشق کی صفت عاجل کر جو توفیق علیہ ہے اس حال کا اور صاحب
حال و عشق کی یہ حالت ہوتی ہے کہ بیان و لفظ فنا ہو جاتا ہے اگرچہ یہ فنا عمت نہ ہو مگر اس کا
عروض تو طریقی میں مراد ہے تاہم یہ اس کا عروض ہی نہیں ہوا پس تیرا لفظ بیان محض
محض ہے۔ ایسے ہی تکلیفیں تعالین کی نسبت فرماتے ہیں کہ ان کو حقیقت سے آگاہی نہیں ہو سکتی کہ

ہوتی تو ان پر فناء شعور و ادراک ضرور طاری ہوتا۔ اسی کو فرماتے ہیں خبرش باز نیام یہ دوسرے قطعہ کا
محل ہوا۔ اور اس تقریر سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ وہ عالمین ہوا بل ارشاد میں اور اس لئے وہ اسرار
ظاہر کرتے ہیں کیا کبھی اسی میں داخل ہیں۔ وجہ رفع ظاہر ہے کہ یہ عدم لفظی و اتم نہیں عارض ہے
سو جس کو عروض کے بعد لفظ کا اتفاق ہو وہ بے خبر نہیں اور جو بدھن اس کے عروض ہی کے لفظی کرنے
لگے وہ مدہل ہے اس کو فرماتے ہیں کہ جب تجھ پر حالت ہی وارد نہیں ہوئی تجھ کو کیا منصفیہ لفظ کا
پس مطلق لفظ علامت غیر عارف ہونے کی نہیں بلکہ لفظ قبل عروض الفناء علامت ہے غیر عارف
ہونے کی۔ ۱۵۰ ربيع الاول ۱۳۳۸ھ

تیسواں غیبیہ

سوال دیکھئے علم رسول اللہ علیہ وسلم
وہ اندوہ و غراب
نام آیا تھا آپ عالم اور عربی دان میں پھر باوجود اس کے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے آپ سے نام میں عربی زبان میں کس وجہ سے کلام نہیں فرمایا تھا
ایک جواب دہن صاحب المکتوبات خواب میں جو حقائق منکشف ہوتے ہیں خواہ وہ بصیرت
میں سے ہوں یا سموعات میں سے ان کا انکشاف دو طرح ہوتا ہے کبھی صورت و اقیہ میں اور کبھی
صورت ثنائی میں اور دوسری صورت اکثر ہوتی ہے اور ایسا نا پیدائی صورت بھی ہوتی ہے پس حکم
آندوس غالب الوقوع یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے افاضہ معالی کا ہوا کر اور
معانی حسب اقتضایہ حالت مخاطب اور کلمات کی صورت میں متشکل ہو کر سموع ہوئے اور احتمال معلی
ہے کہ بطریق علوت کے ایسا نا آپ ہی نے غیر عربی میں حکم فرمایا ہو مینا بعض آیات حدیث میں بھی آیا
ہے کہ آپ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ انکشاف واداء ابن ماجہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
اور ایک بار صاحب المکتوبات نے اس مضمون کو اس عنوان سے ارشاد فرمایا کہ خواب عالم متشکل
ہے کچھ عجیب نہیں آپ نے عربی میں فرمایا ہو مگر خصوصیات طبعہ دانی کے سبب وہ عربی آندوس
متشکل ہو گئی ہو۔ و هذا اقرب الی قواعض الروایا۔

چوبیسواں مسئلہ

دوسری بعض اشعار شنی و اقہ و فخر جہاد
سہری تخت سجدا قہنی و خرب برتن
کاکریں اس امر میں غیر مختار ہوں اور یہاں ایک نفس جواب
ایک ترقی فی الجواب ہے پس نفس جواب تو یہ ہے کہ تم غیر مختار نہیں ہو بلکہ اس طرح مختار ہو کہ کلام
بسیطیت خاص ذکر ایسے کنار کے ترتیب کے انعام کا قصد نہیں کیا، تمہارا فعل اختیاری ہے اور اس
سے یہ پاک ناشی ہوا تو نظر الی اقرب داؤد علیہ السلام اور خلاف اولیٰ ہوا تم اس پر بھی قادر تھے کہ
انعام نہ کرو کا قصد کرتے تو یہ تمہارے ترتیب ہوتے تو ایسا کیوں کیا یہ تو نفس جواب ہو گیا۔ دوسرا ترقی
فی الجواب ہے وہ یہ کہ تم ایسے مختار ہو کہ انہوں سے بھی زیادہ ہو اس طرح کہ تم فانی ہو اور فانی فی
الہی بوجہ انصاف بصفات الہی اختیار میں بھی اور اس سے اکل ہے پس اشعار میں جن میں وہ
کو از غولش رفت الخ۔ اسی ترقی جواب کی تقریر ہیں اور چونکہ ترقی فی الجواب نفس جواب کو
بھی مستلزم ہے اس لئے نفس جواب کی مستقل تقریر کی ضرورت نہ ہوئی۔

پچیسواں مسئلہ

و جہنم مکر فاکین بالیہ الذیہ | مسئلہ۔ قال اللہ تعالیٰ۔ نحن اقرب الیہ من جبل الوردیہ قال وہو
معکون۔ آیہ فمن الناس من یقول ان القرب باعتبار الذات والوصف ویقول بعض الناس ان
القرب بحسب الیہ لوصف فقط خای الخویہ علی الصواب والیٰ لفریقین علی الحق وان کان اللہ
قرباً بالذات هل یقرب معکون استواء علی العرش لان الذین یقولون بالقرب لوصف
یدعون بالقائلین بالقرب الذاتی انہم کفر و ابقوا لہو بالقرب الذاتی هل یجوز نسبة
الکفر الی من قال ان القرب ذاتی اہل۔

الجواب۔ لما کان المتبادر عند العامة من بلغیۃ الذاتیۃ ہی المعیۃ الحسنانیۃ باطنیۃ
سہ لخصہ کہ ہے کہ داؤد علیہ السلام سے فرمایا گیا کہ تم سجدا قہنی نہیں بنا سکتے انہوں نے اس کے متعلق بعض
ارشاد ہو کر تم نے اپنی جو عز و ادنیٰ سے بہت سے غم کئے ہیں۔ اس کی تقریر میں اس کی توجیہ ہے ۱۲ مسئلہ

العلماء و کفر بعضہم بالقائلین بہا و لارید بہا المعیۃ الغیو المتکیفۃ فلا یحذر من القول
بہا و الامتناع فی اجتماعہا بالاستواء لان الذات لیست بمعناہیۃ والمعنیۃ لیست
بمتکیفۃ ومن لم یقل علی اعتقادہا لا کیفۃ فالاسلولہ ان یقول بالمعنیۃ الیہ
فقط و بہن التقریر خروج الجواب من کل سوال و از قہر کل اشکال و الحمد للہ البکر
المتعال عن کل مقال و خیال۔

چھبیسواں مسئلہ در خطیبہ بعض اشعار

شعر متعلق بعض سوال

انفسان قابل است و گرنہ علی الدہم | فیض سعادتش ہمہ کس را بہا بر است
تحقیق۔ اگر ضمیر تنش کا مرجع مخلوق ہو تو اس کے خلاف واقع ہونے میں حرج نہیں اور اگر
خلاق ہو تو اس شعر کا معنی صیح نہیں کہ اس سے فاعل کا غیر مختار ہونا مفہوم ہوتا ہے اور واقع
میں وہ محتار ہے کسی کے اضلال کا ارادہ کرتا ہے کسی کی ہدایت کا پھراں دونوں میں
بھی تعانت و بالارادہ ہے

ستائیسواں مسئلہ

بعض اشعار متعلق علی الاولاد و تحریک زہم | ایک معزز عہدہ دار شہزاد کا خط۔ دبیدہ القاب و
بعض قومین و تحریک دہا است مضرب فیض | آداب کے، اس کے دبیدی وقف علی الاولاد کے، بابت
آپ اگر کوئی مضمون ٹھیک احکام شریعت کے موافق شائع فرمادیں تو مسلمانوں کے حق میں
نفس کی بات ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی ہو کہ واقف کی نیت کسی بے ایمانی پر مبنی نہ ہو
یعنی کوئی کسی کا فرض مارنے کی غرض سے یا کسی کا حق العباد مارنے کے واسطے یا کسی حقدار
شرعی کو کسی وجہ رنج یا بدعتی سے محروم کرنے کے واسطے وقف کرے تو ناجائز ہو گا۔ دہم یہ کہ
آقا کا مینا میں ترجمہ کی ضرورت ہے۔ مثلاً کسی کا لگان و اجیل لا داسے یا کہ فرض چاہتا ہے
تین سال گذر گئے یا کہ مہر کی نالیں ایک سال کے اندر کی تو وہ ساتھ ہو گیا مینا دہ ہونا چاہیے جو

شریعت نے مسلمانوں کے واسطے قرار دی ہے۔ (ادکرانہ)

والفراق سے اُس کا جواب موت کے بعد نکاح کیا گیا مگر مفید ہونے کے سبب نقل کر لیا گیا ہے۔ یہ ہے،
 الجواب۔ وقت کے متعلق مستقبل مضمون شائع کرنے کی تو اب اس لئے ضرورت نہ تھی کہ وہ کوشش
 اور منتیں کا مباح اور مسلم ہو گئی چنانچہ اس کا اجراء موافق فقہ حنفی کے ہو گیا البتہ اس کے متعلق اور
 بعض ضروری امور قابل تھنے کے ہیں ایک تو یہ کہ خط سوال میں جو شرط تحریر کی گئی ہے (فی قولہ لیکن
 اُس کے ساتھ ہی یہ بھی ہوالی قولہ تو ناجائز ہوگا) واقعی یہ واجب الرعایت ہے مگر اُس کے یہ معنی
 نہیں اگر اس نیت کیا تو وہ قائلانہ نافذ ہوگا بلکہ معنی یہ ہیں کہ وہ واقعہ پر واجب ہے کہ ایسی نیت ہے
 وقت نہ کرے ورنہ گنہگار ہوگا اور ثواب محروم رہے گا گو نافذ ہوگا۔ حاصل یہ کہ ایسا کرنا دینا ناجائز
 ہے مگر قضا جائز ہے جیسا فقہارے تفضیل بعض دلائل علی البعض فی العطاء میں اس کی تصریح
 فرماتی ہے۔ دوسرا امر یہ کہ اس شرط کے ساتھ ایک اور شرط بھی ہے جسکی رعایت اس زیادہ فرض ہے
 وہ یہ کہ اس وقت کا باعث واقعہ کا یہ عقیدہ ہو کہ وہ میراث کے متضمن حکم کو مضر اور سبب خرابی
 جائد و فایع ترقی قوی سمجھتا ہو جیسا بعض ہوا پرستوں کا اس وقت خیال ہے اور یہ شرط پہلی
 شرط سے زیادہ اس لئے ہے کہ شرط سابق کا خلاف تو صرف فسادیت ہی ہے جو محض ایک حیثیت
 ہے اور اس شرط کا خلاف فساد اعتقاد ہے اور فساد بھی اس درجہ میں کہ منصوص قطعی کو خلاف
 حکمت سمجھنا اور کفر ہے چنانچہ آئندہ مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ
 ابلیس کے کفر کی وجہ یہی اعتقاد حکم حق کو خلاف حکمت سمجھنے کا ہے اور اسی لئے مولانا مرحوم کے
 زمانہ میں ایک مدعی خیر خواہ قومی کی رائے اس وقت علی الاولاد کی ترجیح علی المیراث کے بارہ میں
 ایک رئیس نے بغرض تحقیق مولانا کی خدمت میں بھیجی تھی تو مولانا اُس بارہ خاص پر اس پر عمل کرنے کو حرام
 اور اس بارہ کو کفر فرمایا تھا اب قرآن مجید میں بھی جن لوگوں کا ذہن بعض محرکین کی اس منشاء کی طرف
 پہنچ گیا انہوں نے اسی تحریرات پر دستخط نہیں کئے اور جن کی نظر محض اس کے سلسلہ شرعیہ ہونے پر
 مقصور رہی انہوں نے دستخط کر دیئے یہ گفتگو تو اس وقت کے متعلق تھی باقی خطا سوال میں جو معاد کے
 بارہ میں لکھا ہے اگر اہل اسلام ادب کے ساتھ محکم سے اس کے مرتفع کرنے کی درخواست کریں تو مصلحت ہے
 لیکن اس مضمون میں کا تب خطا کا یہ خیال قابل ترمیم ہے کہ وہ حقوق کیلئے شریعت میں کوئی معیاد ہے

ہوے ہیں موشریت ملکہ میں جو حق میںہذا الزاریا منقول ہے حاصل یہ کہ حجت شرعیہ سے ثابت ہو گا نہیں
 کوئی معیاد نہیں بعض کتب میں جو مسئلہ سال یکم و شیش لکھا ہے سوائے یہ معنی نہیں کہ ثبوت کے بعد
 صرف اقتضایہا مستحق ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ غالباً اتنی مدت کے بعد پورا ثبوت دشوار ہے ورنہ
 ثبوت کے بعد پھر ایسا ہی کا لینی ہے۔ اور مثل دقتا متعلق ارتفاع بیاد کے ایک اور درخواست بھی
 بہت ضروری ہے وہ یہ کہ بہت مسائل میں شرعاً مکمل مسلم کا فیصلہ شرط ہے جسکو مختار قاضی سے تعبیر
 کیا جاتا ہے پھر کتاب القضاء میں اس قاضی کے شرائط میں سے اسلام کو کہا ہے گو اس کا تقرر حکام
 غیر مسلم کی طرف سے ہو۔ و مثلاً در اختیار میں اس حکم کی تصریح ہے جیسے مفقود یعنی بے نشان شخص کی
 زوجہ کے نکاح اول کے منع میں یا خیار بلوغ کی بنا پر منع کر لے میں اور بہت مسائل میں سوا رکھا
 سے یہ درخواست کی جاوے کہ وہ ہر ضلع یا ہر تحصیل میں علماء اہل اسلام کے مشورہ و انتخاب سے
 ایک عالم متین و متیقظ بنام قاضی محض ایسے مقدمات کی سماعت کے لئے مقرر کریں اور اُس
 کی تنخواہ کا یہ انتظام کر دیا جاوے کہ مسلمان زمینداروں سے مالگداری کے ساتھ مثل دوسرا جواب
 حارس و مسٹرک وغیرہ کے کچھ مختصر سی رقم اضافہ کر کے اور وصول کر لی جاوے تو مسلمانوں کے ایسے
 معاملات میں بہت آسانی ہو جاوے ورنہ بعض مواقع پر تو تنگی پیش آتی ہے جیسے احقر نے ان
 مفقود میں ایک جگہ فتویٰ لکھا کہ بعد اقتضایہا مقرر عند الامام مالک کے حکام سے یہ درخواست کر کہ
 وہ خاص اس مقصد کی سماعت کا اختیار کسی عالم کو دیں اور وہ عالم یہ کہہ دے کہ میری رائے میں وہ
 مفقود مر گیا ہے پھر اس کہنے کے بعد وہ مدت حدت و فوات کی پوری کر کے نکاح ثانی کر لے چنانچہ اُن
 لوگوں نے پھر اطلاع دی کہ مجھے حکم منقطع سے کہا تھا انہوں نے جواب دیا کہ ہم مذہبی معاملات میں دخل
 نہیں دیتے تو مجھے کیسی تنگی پیش آئی اور بعض مواقع میں ظاہراً تو تنگی نہیں مگر شرعاً تنگی ہوتی ہے
 مثلاً خیار بلوغ میں ایک حکم غیر مسلم نے نکاح اول کے منع ہونے کا حکم دیکر نکاح ثانی کی اجازت دیدی تو
 ظاہراً کاروائی ہو گئی مگر شرعاً یہ کاروائی مستحکم نہیں ہوتی یعنی اس سے وہ نکاح اول منع نہیں ہوا
 اور نکاح ثانی صحیح نہیں ہوا تو تمام عمر ناجائز ہمبستری کا گناہ دوچین کورہا۔ اگر مثل کوشش مسئلہ
 وقت علی الاولاد کے اس میں بھی کوشش کریں تو یہ اُس سے زیادہ ضروری ہے کیونکہ اُس میں تو بہت
 بہت وقت علی الاولاد کا اسناد ہو جاتا ہے سو خود یہ وقت ہی ضروری نہیں تو کوئی حرج شرعی نہ تھا

ایک مرتبہ ہے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ساجد کا احترام فرماتے تھے تو کیا مسجد کا آپ سے افضل و اعظم ہونا لازم آگیا اسی طرح بیت معظم بھی آپ سے افضل نہ ہوگا۔ پھر جب آپ اُس سے افضل ہوئے اور پھر آپ نے اُس کا طواف کیا تو اس سے ثابت ہو گیا کہ مفضل کا طواف افضل کر سکتا ہے۔ مگر مومن بیت معظم سے مفضل بھی ہو تا بہی افضل کا طواف کرنا مفضل کے لئے جائز ہو تا ہے۔ چنانچہ مکہ نمون کا افضل ہونا بھی ثابت ہو گیا پھر تو کچھ بھی استبعاد نہ رہا۔ باقی یہ ظاہر ہے کہ یہ فضیلت جزئی ہے اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ انسان کو جہت سجدہ بھی بنایا جاوے یا انسان کا کوئی طواف کرنے لگے اور سب اُس وقت ہے کہ طواف بطور تعظیم ہو اور اگر یہ طواف لغوی ہو یعنی آمد و رفت جو مقارب ہے زیارت کا تو وہ اپنے مفضل کے لئے نہ مختلف ہو سکتا ہے جیسا حدیث و نمبر ۱۸ میں مصرح ہے اور محض ایسے امور سے فضیلت کا لزوم کیسے ضروری ہوگا جبکہ حدیث و نمبر ۱۸ میں تقدم بلال رضی اللہ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم پر منقول ہے اسی لئے اس تقدم کو شراح حدیث نے تقدم الخادم علی الخدم سے نفی کر دیا ہے پس ایسا ہی یہاں ممکن ہے نیز عرش جو کہ تجلی گاہ خاص حق ہے اور اس کی صنعت میں کسی بشر کو دخل نہیں ظاہر آیت عظمیٰ و افضل ہے باوجود اس کے اُسکی حرکت ایک امی کے لئے حدیث و نمبر ۱۸ میں مذکور ہے سو اسی طرح اگر بیت معظم کسی مقبول امتی کے لئے حرکت کرے تو کیا استبعاد ہے۔ نیز روح اس حرکت کی اشتیاق ہے سو جنت جو کہ حق تعالیٰ کے تجلی خاص کا دار ہے حدیث و نمبر ۱۸ میں اُس کا مشتاق ہونا بعض امتیان مقبولین کی طرف وارد ہے تو کعبہ کا اشتیاق بھی کسی مقبول امتی کی طرف کیا مستبعد ہے پس ان حدیثوں سے خود زیارت و طواف کا استبعاد تو دفع ہو گیا جو کہ بحث نقلی قوی اب صرف یہ بحث عقلی باقی رہی کہ خاند کعبہ اتنا بھاری جسم ہے یہ کیسے منتقل ہو سکتا ہے سو اول تو ان الدار علی کل شیء فقد برز اس کا جواب علم ہوا ہے۔ دوسرے حدیث و نمبر ۱۸ کے ضمیر میں جواب خاص بھی ہے جو خاص کبریٰ جلد اول ص ۱۸۱ میں نقل کیا ہے بخیرہ بعد من ابی شیمہ والنسائی والبیہقی والعلی والبیہقی و سید حسنین اور سب ائمہ کرام قول اول کے متعلق تھے۔ رہا قول ثانی کہ یہ ناممکن ہے۔ یہ مستغایہ ہے کہ یہ اعتقاد ناممکن ہے یا شرعاً یا عادتاً اول کا اعتقاد ظاہر ہے اگر شق ثانی ہے تو معترض کے ذمہ اس کا ثبوت ہے والی لای لک اور اگر شق ثالث ہے تو مسلم ہے بلکہ نصیحت

کیونکہ کرامت ایسے ہی واقعہ میں ہے جو عادتاً معتنع ہو ورنہ کرامت نہ ملے گی۔ اب ایک شبہ باقی ہے وہ یہ کہ جس کی کذب ہے کیونکہ تاریخ میں کہیں منقول نہیں کہ کعبہ اپنی جگہ سے غائب ہوا ہو سو ایسا ہی شبہ حدیث مانع کے ضمیر میں ہوتا ہے سو جو اُس کا جواب ہے وہی اس کا جواب ہے اور وہ یہ ہے کہ جو کتاب ہے کہ اُس وقت اتفاق سے کعبہ کا دیکھنے والا کوئی نہ ہو اذ اراد اللہ تعالیٰ شہیثاً اھیلوا سبایہ اھریہ اُس وقت ہے جب یہی بسم منتقل ہوا ہو ورنہ اقرب یہ ہے کہ کعبہ کی حقیقت مثالیہ اس حکم کا محکوم علیہ ہے جس طرح حدیث و نمبر ۱۸ میں آپ کے بلال رضی اللہ عنہ کی مثال کو دیکھا تھا ورنہ بلال رضی اللہ عنہ اُس وقت زمین پر تھے اب صرف ایک عایان مشہد رہا کہ اسکی مذہب تک حسب شرائط حدیث صحیح نہ ہو اس کا قائل ہونا درست نہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ خود محدثین نے غیر احکام کی احادیث میں سند کے متعلق ایسی تنقید نہیں کی یہ تو اُس سے بھی کم ہے یہاں صرف اتنا کافی ہے کہ راوی ظاہر تھا ہوا اور اُس واقعہ کا کوئی کذب نہ ہو۔ اس تقریر سے اسکا جواب بھی محل آج سوال میں ہے کہ اگر قرآن و حدیث سے نقل کیا جاوے الخ وہ جواب یہ ہے کہ اگر دلیل کرے سے یہ مراد ہے کہ عینہ وہی واقعہ اُس کا نظیر قرآن و حدیث میں ہو تب تو اُس کے ضروری ہو سکی دلیل ہم قرآن و حدیث ہی سے مانگے ہیں نیز انکے محدثین کی کرامات کو کیا اس طرح ثابت کیا جا سکتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ جن اصول پر یہ مبنی ہے وہ قرآن و حدیث کے خلاف نہ ہوں تو خود اللہ تعالیٰ یہ امر صالح تنبیہ ہے۔ یہ سب اصلاح قہی غلو فی الامکار کی پاتی جو غالی فی اثبات ہیں طریاً علیاً ان کی اصلاح بھی واجب ہے۔ واللہ اعلم۔ م۔ رجب ۱۳۸۵ھ

انتہی سوال نہ عشریہ

سوال۔ ہاں ایک بات حضرت کے والد نامہ میں مجھ میں نہیں آئی۔ الخیاء و العی شعبتان من الایمان کے مطابق تو تمام تومنین کاملین راخین فی العلم کے اندر علی کا شعبہ موجود ہونا چاہیے۔ لیکن دیکھنے سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی اور پہلے زمانہ میں بھی ان لوگوں کی برابر قدرت کسی میں نہیں ہے اس میں شفا پوری

اور فی شعبات متعلق حدیث و نجیاد و العی شعبتان من الایمان
والاستعداد و تحقیق معنی قول من عرف اللہ علی لسانہ و قول من
عرف اللہ علی لسانہ

طرح نہیں ہوئی گو حضرت کے والہانہ سے طریق ہو کر بھی نفس حدیث کے متعلق یہ مشبہ گزرتا ہے۔

جواب یہی عجز نہیں بلکہ مشابہ عجز ہے یعنی باوجود قدرت کے یہ خوف کہ کبھی منہ سے کوئی کلمات مرضی حق نہ نکل جاوے جسکو حدیث میں حیا سے تعبیر کیا ہے ان کی روانی مقدمہ کو رک کر مشابہ عاجز کے جانا چاہیے اور وہ ایک ترک کر دیتے ہیں اور حتی روانی اس حالت میں بھی ہوتی ہے وہ بہ نسبت روانی مقدمہ کی ہوتی ہے اگر یہ خوف نہ ہوتا تو ان کی روانی زیادہ ہوتی۔ البتہ جب احباب میں ملکہ نامہ راسخ ہو جاتا ہے تو پھر یہ احتیاط عادت بن کر شکل علی ظاہر نہیں ہوتی۔ اور کبھی غلبہ التفات الی الحق سے علوم حاصل سے ذہیل ہوئے ہوتے ہیں اسلئے علم میں غی واقع ہوتا ہے۔ سو یہ امتعات ہی شان موس سے ہے اور اس تقدیر پر حیا مستقل صفت ہوگی غی کی علت نہ ہوگی الا بنوحیۃ بعد وضوح الحیاء علی الجہاد عن اللذات الی غیر الحق۔ اور ایک حالت جو صورتہ غی ہے نہ ہی غیر مغلوب کمال کو پیش آتی ہے وہ یہ کہ امر حق ہے کہ افعال لسان میں مقصود بالذات ذکر ہے اور کلام مقصود بالذات نہیں بلکہ طبع سلیم کا مقصد یہ ہے کہ غیر مقصود میں مشغول ہونا اگر ان علوم ہوتا ہے۔ اور اشتغال بالمقصود میں انجاس ہوتا ہے پس حق بصر جب کلام میں مشغول ہوگا انجاس دل سے ہوگا۔ اور اس وقت بھی اس کو انجذاب ذکر کی طرف ہنگامائے اس کو اس میں ایک گوند خلط ہوگا اور شکستگی ہوگی۔ اور اس کے لئے کسی درجہ میں غی لازم ہے اگر ایسے شخص کو غی نہ ہو تو اس کا سبب غلبہ مال ہے جو ایمان اکابر کو بھی ہوتا جیسا سابق میں غی کا سبب مال کا غلبہ تھا۔ یہاں عدم غی کا سبب مال کا غلبہ ہے۔ عربیت حصہ غیر مستند

انتیثون غتہ کا تیمتہ

سوال۔ اس تقریر کے مفہوم مخالفت کو کھانا کرتے ہوئے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ قدرت غیر منتی کو حق تعالیٰ سے بعد بردال ہے۔ خواہ وہ قدرت نفس علم میں ہو یا تحریر میں ہو یا تقریر میں ہو۔ اور ایمان کی نشان کے خلاف ہے۔ اب گزارش ہے کہ احقر جب سے دیوبند سے اس جگہ آیا ہے وہ گناہوں کی اپنی سابقہ حالت کے اعتبار سے ہر قدر تو ان میں ترقی پاتا ہے۔ اور میں معلوم ہوتا ہے کہ بعض باتوں کی حقیقت جن سے اس کے پہلے باطل ہے نہ سہی نفس سامنے دکھادی گئی مگر اس کی بعض جوابات کسی بات کے لئے یعنی عربیت بہت دیر میں ہو کر رہے ہیں اس کی دامت

متعلق سوال کیا تو ایسا جواب ذہن میں آیا کہ بعینہ وہی بات جناب کے بعض سوالوں میں تھی۔ جن کی ہفتہ کو اصلاً تحریر نہیں تھی مگر بعض قوی مشبہات خود ذہن میں پیدا ہوئے اور ان کا جواب اپنے ساتھیوں سے دریافت کیا اور نہ معلوم ہوا اور پھر غور کیا اور کچھ میں آجائے کے بعد ظاہر کر گیا تو بعد کو معلوم ہوا جواب نے بعینہ ظلال جگہ یہ جواب نکھا ہے۔ بعض اوقات کسی جگہ سے خط آیا اور کوئی بات قابل جواب تھی تو ان کے جواب میں ایسا لکھا گیا کہ لکھنے کے بعد تعجب ہوا تھا کہ کیسے نکھایا۔ بہر کیف خلاصہ یہ کہ اپنے سابق حالت کے اعتبار سے ترقی نظر آتی ہے جس سے بعض اوقات نفس کو عجب بھی پیدا ہوا جس کے ساتھ ہی ساتھ لاجول والا قوت اور اعوذ باللہ سے دفع کیا گیا اور اپنے معائب کا اظہار اور عدم قدرت کا ابقا کا استحضار کیا گیا جس سے عجب باطل دفع ہو گیا۔

جواب۔ یہ مفہوم غلط سمجھا گیا جس کا مبنی قیاس غیر الاختیاری علی الاختیاری ہے۔ علم اختیاری ہے۔ اس میں سبب مذکور مانع ہوں گے اور علم ہندو المعنی غیر اختیاری ہے اس میں وہ امور مانع نہ ہونگے بلکہ قرب مع البعد والقیاض اس کے انکشاف کا زیادہ سبب ہے۔

تیشوان عشریہ

وہ دفع مشبہ غلبہ ہی رہتا ہے **احوال**۔ دیگر عرض ہے کہ جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نام مبارک حق کے سامنے لیا جاتا ہے تو لہر آبدن میں لرزہ سا پیدا ہو جاتا ہے اور وہ دوبارہ فوراً زبان پر آ جاتا ہے اور بہت دیر تک رہتا ہے اور یہ حالت ہوتی ہے کہ اگر دعوت باللہ میں قصداً حضور شریف نہ پڑھنا چاہوں تو اس پر باطل قدرت نہیں ہوتی اور جس وقت خدا تعالیٰ کا نام مبارک لیا جاتا ہے تو محسوس بھی نہیں ہوتا یہ تعدی فی الدین تو نہیں ہے اگر کہے تو کیا علاج ہے **حقیق**۔ اس میں طبعاً مذاق مختلف ہے بعض پر کلام حب حق کے غالب ہوتے ہیں اور بعض پر کلام رت نبوی کے غالب ہوتے ہیں اور چونکہ دونوں محبتوں میں تلازم ہے لہذا اولیٰ مذاق مقبول محبوب میں صرف لہر کا اختلاف ہے بقیقت دونوں جگہ غلبہ ہے جو کہ مقصود ہے اس اسلئے کچھ تردد کر کے نہ یہ تعدی ہے شاس کے علاج کی ضرورت ہے یا نہ حالت محبوب اس کا غلبہ ہو اسی کا اتباع کرنا چاہیے البتہ اعتقاد علی امر اختیاری ہے اس کا تحقیق واجب اور ممکن گئے ساتھ بالذات، بالعرض پہلے

میں متفاوت ہونا چاہیے۔ والسلام

اکیسواں غریبہ

حال۔ نماز میں بقاء فرض کے سنت میں اور بقاء سنت کے فعل میں اہمیت اور اہمیت کی زیادہ ہوتی ہے اور یہ امر اختیار کی نہیں یہ حال برعکس معلوم ہوتا ہے اس طرف توجہ کی ضرورت ہے یا نہیں۔

تحقیق۔ غناؤں کے احوال میں جو تفاوت تھا ہے میرے نزدیک یہ امر طبعی ہے طبیعت کی خصوصیت اس کا سبب ہے مثلاً اس کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض نفوس کی خاصیت ہے کہ لزوم آن پر گراں ہوتا ہے اور عدم لزوم کی صورت میں بوجہ بشارت کے ان کو کام بہل ہوتا ہے اور بعض طبیعتوں کی طبعی خاصیت ہے کہ لزوم میں توان کو آسانی ہوتی ہے اور اختیار دینے میں تامل ہوتا ہے اور دونوں بوجہ طبعی ہونے کے غرض ہوں ہیں اگرچہ باعتبار اثر کے دوسرا مذاق اچھا معلوم ہوتا ہے بہر حال اس کی فکر میں نہ رہتیے۔ والسلام۔ تربیہ حسنہ خیر جمہ ص ۲۴۔

اکیسویں غریبہ تہتمہ

حال۔ دوسری عرض یہ ہے کہ ہر بات غشائے بعد جب سولے لگتا ہوں بلکہ شام ہوتے ہی حال میں بہت شدت کیساتھ یہ خواہش ہوتی ہے کہ یا اللہ تہجد کا وقت کب آوے اور جب آخر شب کو حضرت کی بکثرت سے اور اللہ پاک کی مدد سے اُنھل کر وضو و سواک کر لے لگتا ہوں تو دل میں بہت خوشی پیدا ہوتی ہے ادھی چاہتا ہے کہ بہت جلدی نماز شروع کروں اور جب نماز میں کچھ جیسے قراعت شروع کرتا ہوں تو دل چاہتا ہے کہ ساری مات نماز پڑھوں لیکن اس کے ساتھ ہی ذکر کے لئے آدھریے دل میں الگ ایک کشش ہوتی ہے تو گویا دل کو بھاجھا کر نماز کو ختم کر کے ذکر شروع کرنا ہوں۔ دن میں بھی یہ خیال رہتا ہے کہ تہجد کا وقت کب آوے اس خوشی ہونے پر میرے اندر تشبہ پیدا ہوتا ہے کہ تہجد اور ذکر میں جتنی خوشی محسوس ہوتی ہے اور فضیلت میں اتنی خوشی نہیں ہوتی ہاں پہلے کی حالت کی نسبت اچھل فضیلتیں بھی کچھ لذت محسوس ہوتی ہیں لیکن تہجد کی نسبت کم

تحقیق۔ فرض میں تو دوسری شق یعنی ترک اختیار ہی نہیں اور تہجد میں اس شق کا بھی اختیار ہے باوجود اس کے فعل کی توفیق ہونا اس میں العام حق کا زیادہ مشاہدہ ہے اس لئے اس میں زیادہ زبردستی ہوتی ہے۔ اور ایسی زبردستی مطلوب ہے۔ قل بفضل اللہ وبرحمۃ۔ فذلک فیلذہ حوا۔ گو دوسرے اعتبار سے توفیق فرض میں زیادہ افام ہے تو کبھی ایک اعتبار کا اثر طبیعت پر غالب ہوتا ہے کبھی دوسرے کا اور یہ غیر اختیاری امر ہے۔

بیسواں غریبہ

سوال۔ اکثر بزرگوں کو متعدد سلاسل سے اجازت حاصل ہوتی ہے تو کیا ان حضرات کو متعدد نسبتیں مثلاً نسبت حبشیہ و نقشبندیہ مجیزین سے حاصل ہوتی تھیں یا محض اجازت ہی ہوتی تھی اور متعدد نسبتوں کا ایک شخص میں جمع ہونا ممکن ہے اسی طرح ایسا شخص جس کو متعدد سلاسل سے اجازت ہے جس شخص کو اجازت دے تو اس کو بھی متعدد نسبتیں حاصل ہونا چاہئیں لیکن حضرات حبشیہ میں آثار دیگر سلاسل کے نہیں معلوم ہوتے اور اگر میں تو کس طرح تعدد نسب کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔

جواب۔ نسبت ایک حقیقت واحدہ ہے اختلاف استعداد سے اس کے ایوان مختلف ہوتے ہیں جس میں حبشیہ وغیرہ کی خصوصیت نہیں لیکن ہے کہ ایک حبشی اور ایک نقشبندی کی نسبت ایک ہون کی ہر اور ممکن ہے کہ وہ حبشیوں کی نسبت کا لون مختلف ہو اسی طرح اختلاف اوقات سے کہ لون میں اختلاف ہو سکتا ہے پس صاحب اجازت کے لئے نسبت کا حصول شرط ہے خواہ اس کا لون کچھ ہی ہو اور خواہ مجیز اور مجاز کے ایوان بھی مختلف ہوں اس تحقیق کے بعد کوئی اور سوال متوجہ نہیں ہوتا۔ دستوریت حصہ ہفتم صفحہ ۱۳۔

تینتیسواں غریبہ

سوال۔ ایک سوال معروض خدمت ہے اس کے جواب کے بھی فرماؤ فرمائیں۔ لغت الفیہ میں تحریر فرماتے ہیں تو اذنیہ کی حقیقت میں ہوان لا یلقی العبد احداً من

جواب۔ اس میں بھی وہی تفسیر ہے۔ نزال الاشکال۔

ف۔ اسی طرح مولانا نے جو ادلیا کی شان میں فرمایا ہے

یا ایک مطلوبان نہر حبا بشنوند | سوئے اوچوں رحمت حق سید وند

اھ اس سے ایہام ہوتا ہے اُن کے لزوم و دوام کشف کا۔ اس کی توجہ میں بھی مثل سابق کہاجاتا کہ یہاں مصفاۃ نہر حبا نہیں ہے بلکہ بشنوند ہے یعنی اُن کو توجہ میں دینی نہیں ہوتا خواہ طالب قریب ہو جس سے سماع بلا واسطہ ہو سکے خواہ بعید ہو جس سے سماع بلا واسطہ ہو اور وہی وہ کا بھی یہی محسوس ہے

چھٹی سوال غیبر

سوال۔ زکوٰۃ میں نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اسی طرح دوسری رقم واجب التملیک مثل خدیہ صوم و صلوة وغیرہ۔

جواب۔ چونکہ مال نہیں محض سند مال ہے اس لئے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی اور یہی حکم ہے۔ دوسری رقم واجب التملیک بلکہ ان صورتوں سے زکوٰۃ وغیرہ ادا ہو جاتی ہے۔

والف دیا تو نوٹ دینے کو نقد سے یا کوئی چیز از قسم مال اتنی قیمت کی دے کہ امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک زکوٰۃ غیر جس سے بھی ادا ہو جاتی ہے اور اب دیا سکیں کہ نوٹ دیا اور اس مسکین لے اس کو نقد یا کسی جس کے بدلے فروخت کر کے اس نقد یا جس پر نقد ادا اب قبضہ کیے وقت زکوٰۃ وغیرہ ادا ہوگا اور اگر نہ فعلی صورتیں ہوئیں مثلاً اس مسکین کے پاس سے وہ نوٹ ضائع ہو گیا یا اس نے اپنی خوش میں کسی کو دیدیا ان صورتوں میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ ۵ صفر ۱۳۳۲ھ

سوال۔ اگر کسی مسکین کو زکوٰۃ وغیرہ میں نوٹ دیدیا اور اس نے اس کا نقد یا جس لیکر قبضہ کر لیا مگر نوٹ لینے والے نے اس نوٹ پر بدلیا۔ مثلاً فی دہرہ ایک سیسہ اور اسی طرح اگر کسی حدس میں دیا اور ہتم نے اس کو نقد کر کے کسی سخی طالب علم کو دیا اور نقد کر کے کی وقت اسی طرح بدلیا تو آیا زکوٰۃ میں پورا ہو گیا یا سیسہ کم دیا اور اگر اپنے روبرو ایسا نہ ہوا مگر معلوم ہے کہ جہاں نوٹ بھیجا جو وہاں ایسا ہوا ہوگا تو احتیاط کی بات کیا ہے۔

جواب۔ اس صورت میں سیسہ کم دیا ادا ہوگا۔ ایک ہرہ مثلاً اس شخص کو اور زکوٰۃ میں کسی

مسکین کو دینا چاہئے اسی میں صبر و امان سے رہی نہ میں نہ لگا معلوم ہو رہا ہے فی دہرہ مثلاً ایک سیسہ اور بھی سکیں کہ وہ دیتے۔ ۵ صفر ۱۳۳۲ھ

سوال۔ الامداد ماہ صفر المظفر ۱۳۳۲ھ نوٹ کے متعلق ایک حضون چھپا ہوا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نوٹ مال نہیں ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہو سکتی۔

تفسیر۔ اب یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ پاس ہوا نوٹ کے کو نقد نہیں ہے اس کے اور مال کو نقد کے بعد زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی چاہئے۔

تفسیر۔ اسی طریقہ سے بھی خیال پیدا ہوتا ہے کہ اگر زکوٰۃ میں نقد دیا ہے تو یہ بزرگ ہوا دیا اور مال لیکر اپنے کی خوش نوٹ کے نوٹ زکوٰۃ ادا ہو گئی یا نہیں۔

تفسیر۔ ہستی زیم میں یاد رہتا ہے کہ نہایت خیر فرمایا ہے کہ نوٹ کو کی دیا تو میں نہیں چھ سکے جس سے معلوم کہ نوٹ اور دہرہ ایک چیز ہے۔

تفسیر۔ ۴۔ تو اس صورت میں نوٹ زکوٰۃ میں بھی ادا ہو سکتا ہے اور زکوٰۃ بھی نوٹ پر واجب ہو سکتی ہے۔

تفسیر۔ ۵۔ آجکل تک رمضان میں زکوٰۃ دینے کا وقت آیا ہے اور یہاں لوگوں کے پاس اکثر نوٹ ہیں بلکہ دہرہ نہیں ہے تو اس صورت میں کیا کرنا چاہئے۔

الجواب تفسیر۔ یہ شبہ غلط ہوا اس لئے کہ یہ نوٹ جس لئے کی منہ پر وہ تو مال چھوڑ دے کہ نوٹ کے قرض ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

تفسیر۔ ۶۔ جب وہ اس نوٹ کو نقد بنا کر قبضہ کر لیا اس وقت زکوٰۃ ادا ہو گئی۔

تفسیر۔ ۷۔ یہ معلوم ہونا غلط ہے کہ کسی کے ناجائز ہو سکی نہ یا نہیں ہے کہ دونوں ایک حکم میں ہیں بلکہ اس کی بنا پر ہے کہ یہ کسی بھی حال میں بھی درست نہیں اور نوٹ کا معاملہ حوالہ ہے۔

تفسیر۔ ۸۔ یہ تقریب غلط ہے جیسا اوپر معلوم ہوا۔

تفسیر۔ ۹۔ یہ کرنا چاہئے کہ خود اگر دین تو اول اس نوٹ کو نقد بنا دے اور وہ نقد مسکین کو دے یا یہ کریں اس نوٹ کا کثیر یا غلط خریدیں اور دیکھنا یا غلط زکوٰۃ میں دین یا ایسا کریں کہ جس مسکین کو مثلاً دس ڈیہرہ مالوٹ دینا چاہیں اس کو کس کے کو کس کے خریدیں وہ یہ نقد ہے آج جب وہ لاؤ تو اس کو کس کے تو اس دے کہ کو غرض ہوا یہ نوٹ خریدے جیسے خریدی رو سے اس زکوٰۃ دینے والے کے پاس نقد دیا جائے

دعا کی ضرورت ہے۔

جواب۔ پہلا اشتہار پہنچ گیا وہ سکر کا اختلا رجول و جان سودا کرتا ہوں کہ حق تعالیٰ بین علیہم
 کوہر کر سب تکلیفیں آئیں۔ راہی جو دریاقت فرمائی جو تو مجھ کو اکا بکے سلسلے ملے لینے کی کیا لیاقت ہو مگر خدا
 لاالہ الا وہی سب سے نظر سے زمین میں حاضر ہوا عرض کرتا ہوں میرے خیال میں اسکی تحقیق بھی ضروری ہو کر آیا
 یہاں اب بھی مشرور ہوا نہیں اور نہ کہ اس کا انصاف کیا ہو اور اس کے بعضی ہونے کی کیا دلیل ہو اسکی تحقیق
 اسلئے ضروری ہو کہ اگر اس معاملہ کا کوئی موقع یقینی اور متعین ہوا اور ممکن ہو کہ اس کے بعد اتفاق ہو دیا جائے
 کو کوئی ابتلا پیش آجائے تو عام دیکھنے والوں کو الناس نہ ہو جائے جس سے اس وقت ضرر ہو اور اگر اس وقت
 اس کے جواب کیلئے کس طرح تیار رہنا چاہئے۔ اور اگر اس کا کوئی اطمینان کسی دلیل یقینی ہو تو نہ تو یہاں
 درجہ امت میں بجا ہو یہاں کے اس صحیح تحقیق کو جواب میں کیوں دیش کر دیا جائے جو کہ دلیل ہو تو نہ تو یہاں
 نے اسکی مشروریت پر آتے دعان سے استدلال کیا ہو مگر ہاں تو توجہ فرمائی ہو اور یہاں میں نتیجہ کی توقع ہو سکتی ہے اس کے
 ترتیب کی کوئی دلیل نہ پونا چاہتا ہوں اس کا اس پر قیاس میں الفارق ہے۔

اکتا الیسواں غریبہ دفع شبہ ثانی در میان تعذیب کافر و میان شان اکتح

سوال۔ مشہد پنجاب میں من دون خاکسار ہاں تھا تھا تھا کہ جنم نہ کر کیلئے جو یا تندیہ ہر مذکورہ صولت
 ادل میں جنم جنم کے حق میں یا یہی جو جیسے حئے کے حق میں معنی اور ضرورت ثانی میں شان اکتح کے خلاف کہ وہ
 تھا لکھنؤ وغیرہ سوزنہ اور پاکہ جو غیر میں نے دی اور اہل سنت کو پیش کیا مانو والو سے مانا یہی مضد کہ
 بادشاہ جلال الدین کے عہد میں پیدا ہوا تھا و جلیل القدر علما بھی جمع ہوئے تھے اور افضل شرف اول دہان کا
 نقل کرتے ہیں اور حقیقت سا اشارہ آیت کشننا کہ نور اللہ کی الفت کرتے ہیں اور ابو موسیٰ اشعری کے عہد میں بھی
 یہی مشہد کہ کیا ہو جواب پنجاب میں چکر لگا ہوا۔ اگر قصد بدعت و شبہ پر بھی کہے کہ جو بدعتوں و فرائض و عبادتوں کو چھوڑ
 و رہنظر مصلحت تو جتنی الامکان تھا ضروری ہو کر جو کہ حبت اشکال بہرہ و کرچا تو تھا کہ لازم العریضت ہوگی۔

جواب۔ عبارت سوال کی کافی میں غائبانہ است و ادھیر جو سوزنہ و جہمی موسیٰ جو تب تو جواب میں کا اختیار
 شرف اول ظاہر ہوا اگر جہمی کا فرق ملے جو تو جواب میں کا اختیار شرف ثانی ہوا و الزام کہ وہ بوطیقہ میں کے شان
 الوہیت کے خلاف ہو مگر اس سے کہ اس کا نقص ہو ثابت کیا جائے اور یہاں ثبات میں یہ دعویٰ کر دینا جو

خود محتاج اثبات ہو نہ اسی کی کیا تخصیص ہو یا یہاں مستحب تو اس مشکلیا کھانے کے اعتبار سے بھی لازم آتا ہو
 جو ہمیشہ کیلئے مگر کیا کہیں مگر ہر کہ ہلاک ہون اہلاک نہیں پس یہاں پاکہ ظہیر جو یا تندیہ شرف اول پر بطلان
 زندہ کر دینا چاہتا ہو اور شرف ثانی شان الوہیت کے خلاف کہ جو بدعتوں و نقص مناد وغیرہ کے اور اگر اسکا جائزہ مشکلیا
 کی تو خاصیت میں ہو تو ہم کہیں کہ کفر کی بھی خاصیت میں ہو اور جتنے نہیں سناں ابو موسیٰ اشعری کے زمانہ میں
 یہ مشہد میں ہوا تھا اگر ایسا ہو تو اب بھی تو منقول ہو گا اس پر ضروری ہے۔

بیا الیسواں غریبہ دفع اشکال ہلاکت بعضے توجہ برگان

حال۔ میں نے اپنے ایک عریضہ میں بعض میں حضور کی تحقیق کی تھی کہ کفر مشائخ کے حالات میں دیکھا گیا ہے کہ
 ایک توجہ میں غالب کی تکمیل کر دی ہے۔

آئیے اب میں حضرت نے توجہ فرمایا یہ سب اعترافات ہیں جو ایک شرف ثانی کی کہ سکتا ہو ان سوا ایک گونہ ہندو ادھار
 میں پیدا ہو جاتی ہو جسکو وہ میں جو حقیقت جو ولایت کی کہ چل نہیں آتے یا تو یہ ہو کہ جیسا کہ انبیاء علیہم السلام
 کو یا کہ سب بالا حال جیسا صلی کر اور ان اعترافات کو دونوں سے کوئی تعلق نہیں۔

اب محکومان حکایات بالا حضرت محمود و زبان چلا لے انتقال یہ اشکال پیدا ہو کہ یہ اعترافات جو توجہ
 علی میں لائیں جانے بھی یہ انیس یا گار یا نہیں تو پھر اس قسم کا تعارف باوجود اسب بصیرت ہو سکے کیوں
 علی میں لایا گیا اس تحقیق فرما کر کشفی بخشی جاوے۔

تحقیق۔ جائز ہے اگر کسی نے کافر کا من غالب ہو جیسا ایک غریب کر کسی نے ایک لاکھ روپیہ یا اودہ خوشی کے
 غلبہ ہو مگر اگر کسی نے والیکو معلوم تھا اسلئے دیکھا جائے گا

تینت الیسواں غریبہ دفع اشکال بر بعضے اشعار مولانا جامی و زلیخا

سوال۔ کتاب یوسف زلیخا مصنف مولوی عبدالرحمن جامی پر چھاپا پڑھا یا نہ پڑھا یا نہ پڑھا یا نہ پڑھا
 جامی نے بی بی صاحبہ کو نصف میں صحت زیادہ تعریف کی جو چنانچہ پستان کی تہ لطف میں لکھا ہے۔

دو پستان چرکے چوں قہر نور جا بے ساخت از عین کا نور
 دفا زانہ تر سست ز یک شام گفت امیر شانی نامود گمشان

اور دیگر عاقلین کہتے ہیں ۵

شکم چون تختہ قائم کشیده
بزرگے درایہ نافت او بریده

و علی ذالقیاس جناب من التماس یہ ہوگا کہ اگر کسی نے نہ سیدنا یا کسی حاکم کی بی بی کی تعریف کی کیا ہے
 کہ تہنہ و خشننگ ہو جائیگا مگر کرنا چاہئے کہ اگر کسی نے علیہ السلام کی اتنی قدر و عقیدہ ہوگا۔ بدینہ و جود
 الجواب۔ یہی من کو خلاف احترام ہوگا یہی حالت کی اعتبار سے ہے کہ اس وقت وہ واجباً احترام نہ
 تھے یعنی حضرت رسول علیہ السلام کو کج مع میں آئیکہ علیہ السلام لایکے ہوئے قبل جس حالت کا اعتبار سے ہو
 حق تعالیٰ نے ان کو عقیدہ لازم ذکر فرمایا اور وہ مدد الہی ہو تو یہ کیا الخ فالت واجز اعوانہ للسلطان
 للکذب والکید ونحوہا۔ اس ایک منہ کا سبب یہ عارض تو ہو نہیں سکتا البتہ اگر ایسے مضامین جو دشمنی سے
 کوہجیان کا احتمال ہو تو مرثیہ مصنفوں نے پڑھا دیں فقط

جو الیسواں غریب و تحقیق الحاق مسجد بنی لغرض فائدہ مسجد خیر

مسوال۔ حضرت علمائے کرام نہایت مؤیدانہ عرض ہو کر چھوٹی نمائی آبادی اہل اسلام کے لحاظ سے ایک مسجد قدیم الایام کو کافی روانی آباد ہو جس میں نماز چنگانہ وجہ دعا و جماعت بروقت ادا ہوتی ہو لیکن یہاں یہ حضرات مسکنان چھاء کی مسجد مذکور کی قدیم انتظامی حالت میں غیر ضروری تبدیلی کرنا چاہتے ہیں جس پر اہل چھاء کی راضی نہ ہو رہی بنا پر حضرت محفوف نے عدالت بخداد میں دعویٰ دائر کیا جس عدالت نے بھی ان کے خلاف دائر فیصلہ فرما کر قدیم انتظام کو جو ساہا سال سو جاری ہو چکے بحال رکھنے کیلئے حکم صادر فرمایا اسلئے حضرات مذکور علیحدہ ایک مسجد بنانے کی کوشش کر رہے ہیں باوجود کہ موجودہ مسجد میں ان حضرات کو نماز ادا کرنے کیلئے کافی شخص مانع نہیں ہوا اور آئندہ ہو سکتا ہو ایسی حالت میں ایک مسجد پر مسجد کی تعمیر کی کوشش وہ بھی بے ضرورت محض اہل اسلام میں تفرقہ ڈالنے اور گروہ اہل اسلام کو دو فریق کرنے اور قدیم مسجد کی جماعت کو کم کر کر دیان کرنے کی نیت کی گجارہی ہے بنا پر میں عرض ہو کہ یہ فعل ان حضرات کا از روئے قانون شرعیست جائز ہے یا نہیں اور نہایت مذکور مسجد بنانا داخل حکم مسجد قرار دے نہیں اور ایسی مسجد کیلئے کسی قسم کی مدد کرنا داخل شایع ہو یا جماعت و ناب غلامہ جواب عطا فرمایا جاوے۔ بینوا! حقوا۔

الجواب :- میں مسجد منار کا ذکر قرآن مجید میں کروا رہا ہوں جس کی نسبت قطعی دلیل وثابتہ ہے کہ وہاں مسجد ہی بنانے کی نیت تھی محض صورت مسجد منار اسلام کو احیاء کیلئے تھی جو جس مسجد کا بانی دعویٰ نیت بنا مسجد کا کرے اور کوئی قطعی دلیل اسکی ملکہ یہ ہوا اسکو مسجد منار کہیے کہا جاسکتا ہے قرآن میں آتا ہے کہ یہی مسجد کے اندام اور اس میں لقا کرنا ہے کہ جہان کو کہا جائے کہ لان الشیخ اذا اثبتت ثبوت بلوانہ اور اس کا کوئی قائل نہیں پس ثابت ہوا کہ یہی مسجد منار میں خود اصل نہیں البتہ خود یہ کارہ مستقر ہے کہ اگر طاعت میں غرض نہ ہو جسے مسجد بنانے سے غرض نہ ہو بلکہ غرض یہ کہ مردم ہو تو اس فعل میں خاصیت ہوگا لیکن مسجد ہی ہوگی مع اس پر جمیع احکام لازم کے باقی اس نیت کا حال اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم خود وہ سوں کو اس حکم جاری لگانا جائز نہیں ۔ اذ القعدہ ۱۳۲۸ھ

پنیتالیسوان غریبہ در تحقیقات عجیبہ متعلقہ وسادس
ایک صاحب کا حال

حال: خادم کی حالت سوا دو ماہ سے مہلک وکیل کو گھیرتی ہے۔ برای مکرہ کو ورنہ سوا میرا ہے۔
تحقیق: یہ حرج کیا ہے۔

حال قلب میں جو وقت ایک خاص قسم کا جوش رہتا ہے اور بعد ذکر کرنے کے اس جوش میں شدت ہو جاتی ہے
اسی جوش میں قلب کے اندر اللہ تعالیٰ کے حضور میں دل کو کسافی کرنے کے غمات پیدا ہوتے ہیں گو کسی وقت
نہ ہو کوئی بڑی بات نہیں نکلتی نہ آجس کا کلی مکرول میں یہ ساری باتیں آتی ہیں جس کے اندر اپنا قصد ہی شامل معلوم
تحقیق پہر نہیں سمجھا جس میں یہ قصد غلط ہو گیا آدمی بلا ضرورت اسکو قصد کر سکتا ہے وہ قصد
نہیں بلکہ قصد کا بدلہ اس میں ہو جاتا ہے کہ یہ خوف و احتمال قصد ہوتا ہے کہ کہیں وہ دوسرا تو نہیں ہو جاتا
اس دوسرے کی طرف قصد التفات ہو جاتا ہے تو وہ قصد دوسرے کے ساتھ متعلق نہیں ہے
بلکہ اس کا تعلق اصل میں اس خوف کیساتھ ہے کہ وہ دوسرے کیسے پہر تو نہیں ہوا اور نہ اس خوف کا محل
دوسرے کے لئے دوسرے کا بھی خیال آ جاتا ہے جس میں شبہ ہو جاتا ہے کہ شاید وہ دوسرے قصد لایا گیا ہے۔
اب یہ سمجھ کر مطمئن رہنا چاہئے ۵

حال۔ جب یہ حالت شدت کی کم ہو جاتی ہے تو میرا ہنسی پر طبعی قلب کی لڑائی پر خفا اور افسوس و حسرت ہوتا ہے۔

اور صاحب خدایت مقرر ہوتے ہیں اور ان کے بتا دئے بھی پروا کون ہے جیسا کہ حکام کا جتاؤ لم ہوتا ہے۔
الجواب کیا یہ قول شہد قرآن و حدیث کے خلاف ہے یعنی کہیں قرآن و حدیث نے اسکا رد کیا ہو اگر
 خلاف نہیں ہو تو پھر کیا موافقت کے نہ ہونے کی ضرورت ہو کیا تاریخی واقعات سب قرآن و حدیث
 میں مذکور ہیں اگر نہیں ہیں تو کیا محض اس بنا پر ان کی تکذیب واجب یا جائز ہو اور یہ جواب علیٰ ہدایت اللہ
 درہم بصرہ مستحسن کیلئے اصل جواب اور ہے جسکی اصل حضرت خضر علیہ السلام کا قصہ ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الامور

اوپچا سوال غریبہ در تحقیق تو ہم حجاب بعض طامعات

حال - اس میں (یعنی تصانیف میں) چند غرضیں ہوتی ہیں بہت کو منصف ہوتا جا ہے۔
تحقیق - اس صنعت کی حقیقت الحقائق الی المقصود کا ہوا واسطہ ہوتا ہے اسکے مقابل میں جو قوسم و لذات
 بلا واسطہ جیسے محبوب کا مشاہدہ بواسطہ آئینہ کے یا بار بار دل بجز اذیتا ہے کہ آئینہ کی طرف پشت کر کے مرکب
 واسطہ آئینہ کے محبوب کو دیکھ لیں اگر محبوب کی رضا اور اکرسی وقت وہی مشاہدہ بواسطہ ہوا عاشق کو قوسم
 اسی مشاہدہ بواسطہ میں جو کا اگرچہ لذت انتظاف کی مشاہدہ بلا واسطہ میں زیادہ ہے پس جسے نیست و فانی
 خاص اس مشاہدہ بلا واسطہ کو سمجھا اسکو مستحب ہوگا مشاہدہ بواسطہ میں صنعت خلق کا - واللہ اعلم بالمرئوس
 میں ہمیشہ سوچا جاتا ہے سمجھتا ہوں کہ حدیث میں جو حوائد لیغان علی قلبی و غیرہ سی تو حوائد الخلق للامثال
 ہے کہ وہ عین توجہ الی الخیر بواسطہ مرآة الخلق ہے کہ عاشق بے حد جی ملی سے اسکو حجاب سمجھتا ہے۔

پچاسواں غریبہ در فساد اہتمام امور غیر اختیار تحصیل یا اڑا

منجملہ دلائل حق سلوک کے دریاغیر میں جو اس قدر کثیر الوقوع ہیں کہ شاید ہی کوئی سالک ان میں مبتلا ہونے سے بچا ہو
 بلکہ اہل علم میں ان میں مبتلا ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض امور غیر اختیار الی تحصیل کی فکر میں پڑ جاتے ہیں جیسے
 ذوق و شوق و مقدار و لذت و یکسوئی و دفع خطرات و سوزش و غضب طبعی و امثالہا اور ان امور کو
 ذکر و مشغل و محامدہ کے فرائض سمجھ جاتے ہیں اور ان کے حامل نہ ہونے کو حیران سمجھتے ہیں۔ اور دوسرا یہ ہے کہ بعض امور
 غیر اختیار کے ازالہ کے اہتمام میں لگ جاتے ہیں جیسے بعض وجہ خطرات اور دل و گنہگار کسی آدمی یا مال کی
 طبیعت یا خیریت یا غصب طبعی یا غلبہ یا قلب میں رقت نہ ہونا یا دوزخ آگ یا کسی دشمنی یا غلبہ یا کسی آدمی

خوف کا غلبہ امثالہا اور ان امور کو طریق کے لغو و مفار و مقصود سے مانع سمجھتے ہیں اور ان کے زائل نہ ہونے کو غریب
 سمجھتے ہیں۔ یہیں وہ دوام میں عام طور پر اہل سلوک مبتلا ہیں۔ اور اہم مشرک ان دونوں امور میں اہتمام
 کرنا موافق اختیار کے دیکھے ہوئے نہیں تحصیل یا ازالہ اور امور غیر اختیار کے دیکھے ہوئے مشغل جو متعدد و غفیر
 ایک مفسدہ ہے جو اور یہ اعتقاد ہی مفسدہ ہے کہ وہ درجہ آہیں حق تعالیٰ کے ارشاد لا یستعفف اللہ تعالیٰ
 الا ذی سمعنا کی فراحت ہو کہ وہ کہیں بام غیر اختیار میں ہیں تو انسان کی دماغ میں نہ ہو کہ تحصیل یا ازالہ کو
 قدرت قدر میں سے متعلق ہوئی ہو تو جس چیز کی تحصیل اختیار میں نہیں اس کا ازالہ بھی اختیار میں نہیں۔ اور
 جس چیز کا ازالہ اختیار میں نہیں اسکی تحصیل بھی اختیار میں نہیں پس جب یا انسان کی دماغ میں نہ ہو کہ وہ
 سالک نے ان کی تحصیل یا ازالہ کو موقوف علیہ مقصود یا امور نہ کا سمجھا اور ظاہر ہو کہ یا امور نہ کا موقوف علیہ امور
 ہوتا ہو تو اس نے ان امور کی تحصیل یا ازالہ کو یا امور نہ سمجھا اور امور نہ کیلئے وسیع کا غلبہ و ناقص سے ثابت ہے
 اور یہ وسیع میں نہیں تو کو یا یہ غلبہ جو اس اسکا کامور نہ کیلئے وسیع مشغول نہیں تو جسے فراحت ہوئی یا شاد
 لا یستعفف اللہ الا ذی سمعنا کی اور کتنی غریبی غلطی ہے۔ دوسرا مفسدہ یہ ہے جو اور یہ غلبہ مفسدہ ہے کہ جب یہ
 امور اختیار میں نہیں تو کو مشغول کرے نہ حال میں ہے اور نہ زائل ہوں گے اور نہ تحصیل و ازالہ کے کو مشغول
 کرے گا۔ جب کامیابی نہ ہو تو دوزخ و بد پریشانی ہی رہے گی پھر اس پریشانی کے یہ آثار فحل میں۔ اول پریشانی
 کے تو اتنے کہیں پیدا ہو جائے جو ہر ہادی میں بہت سو اور او طامعات سے محروم رہ جائے۔ ثانی پریشانی و غم کے
 غلبہ میں بعض اوقات اخلاق میں ٹکلی ہو جاتی ہے اور دوسروں کو اس سے ذریت پہنچتی ہے۔ ثالث غم و فکر کے
 غلبہ سے بعض اوقات اہل و عیال یا دیگر اہل حقوق کے حقوق میں کوتاہی ہوتے لگتی ہے اور محسوسیت تک
 نوبت پہنچ جاتی ہے۔ رابع کہیں یہ پریشانی اس حد تک پہنچ جاتی ہو کہ مقصود سے ایسے ہر کر کو کسی کر لیا ہو
 خسار الدنیا و الاخری کا مصداق بنتا ہو خاص کہیں ایسے ہر کر اعمال و طامعات کو بیکار سمجھ کر سمجھ کر
 ہر قصا پر اور لطاعت و تعطل محض کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔ سعا کہیں کسی شیخ سے بد اعتقاد ہو جائے اور
 کہ مقصود کا راستہ خود ان ہی کو معلوم نہیں۔ سنا یہ کہیں حق تعالیٰ سے ناراض ہو جائے کہ ہم اتنی شکر
 و عبادہ کر رہے ہیں مگر کامیابی ہی نہیں ہوئی تو راضی نہیں فرماتے بالکل توجہ نہیں جو خدا جانے وہ کام نہ
 کما کر نوا الذین جہاد فی سبیل اللہ یخصم بیلنا اللہ اور من تعرب الی اللہ یقرب الیہ و اللہ اعلم
 الخیریت تو لغو و بادر انصوح کی صریح تکذیب کہنے لگا ہے۔ لغو و بادر میں الخیر و البدر انکور۔

ایکیا ونواں غریبہ در تحقیق متعلق کرامت

مسئلہ اول۔ جانتا چاہئے کہ خلاصہ کلام محققین کا اس باب میں یہ ہے کہ کرامت اس امر کے لئے ہے کہ
نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کسی شیعہ کمال سے صاف جدا و قانون عادت سے خارج ہو پس اگر وہ امر خلاف عادت
نہ ہو تو کرامت نہیں ہوا جس شخص سے وہ امر صادر ہوا ہے اگر وہ کسی شی کا متبع اپنے کو نہیں کہتا وہ بھی کرامت
نہیں ہے جیسے جو کچھ سادہ سادہ امور ایسے سرزد ہو جاتے ہیں اور اگر وہ شخص مدعی اتباع کا تو
مگر واقع میں شیعہ نہیں ہو تو اس میں خلاف کرامت ہر جہ سے اہل بدعت یا فرقہ میں جیسے فاسق کا جاس سے
بھی اگر ایسا امر صادر ہو تو وہ بھی کرامت نہیں ہو سکتا استدلال یہ ہے کہ یہ شخص بوجہ غرق عادت
کے اپنے کو کمال سمجھتا ہوا اس وجہ سے کہیں حق کے طلب کرنے اور اتباع کرنے کی کوشش نہیں کرتا تو
بالشک سے دوسرا علم عظیم ہو۔ پس کرامت اس وقت کہلائی جبکہ اس فعل کا صدور میں شیعہ سنت کامل
المتقویٰ ہو ہو۔ اب ہمارا دنا ہے کہ جس شخص کو فی فعل یہ عیب پیدا ہو جاتا ہو اسکو قوت قطب قرار دینے
میں خواہ اس شخص کے کیسے ہی عقائد ہوں اور کیسے ہی اعمال و اخلاق ہوں یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ جو کوئی
تصحیح فرمائی ہو کہ اگر کسی شخص کو ہوا یا بائی چلیا ہوا دیکھو کہ شریعت کا پابند نہ ہو تو اسکو کمال
اور جانتا چاہئے کہ کرامت کیلئے نہ اس دلی کوشش کا علم ہونا ضروری ہو اور نہ اس کے متعلق قصد متعلق
ہونا ضروری ہو اور نہ اس کا علم ہونا ضروری ہو اور نہ اس کے علم اور قصد دونوں امر ہر قسم سے اس میں ہونا
کی چیز میں غمیری ایک قسم وہ جہاں علم بھی ہو اور قصد بھی ہو جیسے نیک کا جاری ہونا حضرت عمرؓ کا خطاب
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمان مبارک سے اور دوسری قسم وہ جہاں علم ہو اور قصد نہ ہو جیسے حضرت عیسیٰ
علیہ السلام کے پاس یہ فصل میوں کا آجانا۔

تیسری قسم وہ جہاں نہ علم نہ قصد جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ہاتھوں کیساتھ کھانا
کھانا اور کھانے کا روچنا اور نہ چہ ہو جانا چنانچہ خود حضرت ابوبکرؓ کو تعجب ہوا جس نے ان کے علم اور قصد
کا پہلے سے متعلق نہ ہونا ثابت ہوا تو اور کمال تمام حیرت عقل میں سے خلاف واقع ہو کہ قصد ہو اور علم نہ ہو
کیونکہ دونوں علم قصد ممکن نہیں اور لفظ تصرف و حرکت کا صرف قسم اول پر اطلاق کیا جاتا ہے قسم ثانی و ثالث
نہیں کہتا البتہ حرکت و کرامت کہلاتی ہیں۔

اور جانتا چاہئے کہ ایک اور اعتبار سے کرامت کی قسم میں ایک حسی ایک معنوی۔

عام لوگ اکثر حسی کو جانتے ہیں اور اسی کو کمال شمار کرتے ہیں جیسے مافی الضمیر سے مطلع ہو جانا یا بی پر چلنا۔
ہوا پر اڑنا وغیرہ اور خاص کے نزدیک بڑا کمال کرامت معنوی ہے یعنی شریعت پر مستقیم رہنا مکالمہ غلام
کا ہو کہ ہو جانا۔ نیک کاموں کا پابندی و بے گفنی ہو صادر ہونا۔ حسد و کینہ و دیگر صفات مذمومہ سے قلمبند ہونا
ہو جانا۔ کوئی سائنس غفلت میں نہ لگنا۔ یہ وہ کرامت ہے جس پر استدلال کا احتمال ہی نہیں بخلاف قسم اول کے
کہ اس میں بہ احتمال موجود ہوا اسی واسطے کہ ملین صدور کرامت کے وقت بہت قوت میں کہ یہ استدلال نہ ہو یا
خدا خود بہت اس سے نفس میں غیب نہ پیدا ہو یا تو اس کی وجہ سے عوام میں شہرت و امتیاز پیدا ہو کہ خوب
ہلاکت ہو بلکہ بعض نے فرمایا کہ بعض اولیاء نے مرتے وقت تمنا کی ہو کہ کاش دنیا میں ہماری کوئی کرامت
دہی ہو تاکہ اس کا عوض اور اجر بھی آخرت میں ملنا کیونکہ یہ امر مقرر ہے کہ جب قدر دنیا میں کسی نعمت میں کوئی
کمی ہے گی اس کا بدلہ آخرت میں ضرورت ہو گا۔

اور جانتا چاہئے کہ بعض علماء نے کرامت کی قوت ایک حد خاص کے معین کی ہو اور جو امور نہایت عظیم
ہیں بدین والد کو اولاد پیدا ہونا یا کسی ہمارا کا جوان بن جانا یا مالک کلبا میں کرنا اس کا صدور کرامت ہے
اور جو محققین کے نزدیک کوئی حد نہیں کیونکہ فعل پیدا کیا ہوا اللہ تعالیٰ کا جو صرف دلی کے ہاتھ پاس کا
ظہور ہو گیا ہو واسطے اظہار کرامت و قرب و مقربیت اس دلی کے ہوا اللہ تعالیٰ کی قدرت کی جب کوئی بظاہر
بہر کرامت محدود کیسے ہو سکتی ہو۔ بلکہ مشبہ کی معجزہ کو ساتھ مساوات لازم آئے کہ احتمال ہو اس کا جواب ہے
کہ جب صاحب کرامت خود کہتا ہو کہ میں نبی کا غلام ہوں تو کچھ اس سے ظاہر ہو جو بہتیت اس نبیؐ
استقلال نہیں جو اس منصب کی گنجائش ہو۔ البتہ جس فرق عادت کی نسبت نبی کا ارشاد ہو کہ اس کا صدور
مطلقاً محال ہو وہ بطور کرامت کے سرور میں ہو سکتی۔ جیسے قرآن مجید کا مثل لانا۔

اور جانتا چاہئے کہ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ اپنی کرامت کا اظہار واجب ہے مگر جہاں اللہ کی ضرورت ہو
فیہ تکلف نہ ہو یا حالت مقدور غالب ہو کہ اس میں قصد اختیار نہ ہو رہی کسی طالب حق و مرید کے لئے کہ اپنی
کرامت مقصود ہو وہاں جائز ہے۔

اور جانتا چاہئے کہ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ بعض اولیاء کا ملین کا مقام غلبہ عبودیت رضا کا ہونا ہے
اس کے کسی شے میں وہ تصرف نہیں کرتے اسوجہ سے اس کی کرامتیں نہیں معلوم ہو سکتی اور بعض کو قوت اعرف ہی

عزت میں ہوتی تسلیم کرتا ہے جس کی کرامت ہوتی جو اس سے معلوم ہوا کہ ولایت کیلئے کلام کیا جو باغی ہو کر رہا
اور جانا چاہئے کہ بعض اولیاء الشریعہ بعد انتقال کے بھی تصرفات اور عبادت کرتے رہے ہیں اور یہ امر معنی
مرد کو آخر تک پہنچ گیا ہے۔

اور جانا چاہئے کہ کرامت کیلئے یہ بھی مشہور ہو کہ اسباب طبعیہ جو وہ اثر بیرون ہوا ہوا وہ اسباب
میل ہوتی ہیں۔ اس مقام پر لوگوں کو دو غلطیاں اتنی ہوجاتی ہیں جن کو مطلقاً عجیب اور کرامت سمجھ کر لیا
اور حال کو مستعد کر لیا جاتا ہے کہ اس قسم کے بہت قوتیں ملتی ہیں جو ہم پر غلبہ نہیں کرتیں۔ حاضرات
ہرگز وہاں غلطیاں و لغو قوتیں حاکمات و مسدات۔ تاثرات عجیب۔ ادویات۔ تحریریں۔ ہندی وغیرہ
کہ ہمیں بعض کے آثار کو محض خیالی ہیں اور بعض کے واقعی بھی ہیں تو اسباب طبعیہ غیبی جو ہوتا ہے۔ کرامت
ان سب سے افاضات جو ہر نبی اور بعض کرامات کو بھی قوت طبعیہ پر موقوف کر کے سب کو ایک لکڑی ہاتھتے ہیں
صاحب بصیرت عالم ہیں کہ وہ ان قوتیں و نظائر انصاف فرق معلوم ہو جائے کہ اس فعل میں قوی ہونے کے لئے
یا محض قوت قدسیہ جو کسی قوت کو بھی دخل نہیں دیتی۔ حق عن الغیب ہے۔

اور جانا چاہئے کہ جس فعل کا ظاہری قوی ہو کر یا منہج ہو کسی بیگناہ کو قتل کر دیا کسی کے قلب پر
ہلکا کر دیا کسی کو روپیہ لے لیا یا کسی کا روز چھانی معلوم کر دیا یا قلعہ کا محکم کی طرف انصاف کر دیا جس کو کہ طلاق
فرق طاعت کو شعبہ ولایت کا سمجھ کر ان سب تصرفات کو حلال اور داخل کرامت سمجھتے ہیں۔

اور جانا چاہئے کہ وہی ہوا چنانہ کوئی امر یا جواز صادر ہو جائے بشرطیکہ اس پر صراحت ہو اور نتیجہ وقت
تو کیونکہ کسی اختلافی مسئلہ میں غلطی کو اختیار کرنا ولایت کرامت میں داخل نہیں۔ یہ کل دھڑکنے کا
باند کے متعلق ہیں۔

۱۰۰ بادوان غریبہ در تحقیق طریق عشق

سوال کہیں کہیں شبہ شام کو قلعہ میں سے تیرے سب لوگ اہل غریبہ کے نزدیک یہ خبر فرمائی تھی تو کہ
اور انہی پر خبر ہوئی کہ کل بھر شیخ کا دل رہا صحت حال یا تفصیلی کرائے یا اول الفاظ نسبت کرو پھر
کراؤ انکس سو چند سطر قبل یہ خبر فرمایا کہ کسی بزرگ کی توجہ و ہمت سے اول نسبت معلوم ہوجاتی جو اور یہ قرب
طریق ہوا اس زمانہ میں اکثر معمول شائع تھی ہوا وہ طریق طریق عشق سے ملنے لگے۔ انہی مرتبہ خطرات کو گوارا کر
بھگوان شیعہ نے پریشان کیا کہ جب اہل اشک کی توجہ و ہمت کو بھی آہیں دخل ہوا اور غالباً ہمارے لوگوں کا

یہی مسلک ہو تو اسی توجہ و ہمت کی ضرورت نہ رہا کہ کز چاہئے جس کو قلب میں نسبت تعلق میں اشک کا اٹھنا
اور اس تعلق میں اشک کو حضور قلب حاصل ہو طاعت و نماز و ذکر میں لیکن میں نے اپنے پہلے عمل کیا وہ اب
عمل کرتی جرات ہو کہ یہ نکور یعنی کہ حبیب صادق و شفیق کی تجویز میں دخل و مداخلت کا کیا حق ہو یہی بھگوان شیعہ
دفع کر دیا لیکن اگر اس کے سوا اور طریق بھی اس شبہ کو دفع فرمایا جائے تو میں کا عنایت ہو یہ طبعی قلبی۔

(جواب) اول تو ہر زمانہ کی تحقیقات ہوا ہوتی ہیں پھر ان میں اضافہ ہوتا رہتا ہے تاں بعض دفعہ کلام میں
اجمال ہوتا ہے پھر بعض حکام طبعیہ بھی نہیں ہوتے۔ ان سب امور کے اعتبار کے بعد سمجھئے کہ عامل میں طریق عشق
کامیاب ہو کہ اول جذبہ الی اشک کے اسباب جیسا کہ یہی جذبہ الی اشک اور عشق سوا اس کامیاب کرنا بھی
مراد ہے توجہ و ہمت والفاصلہ سے اس میں ایک قید اور یہ کہ اس قصد سے یہاں اگر یہ قصد نہ ہو تو اس میں
کریک ہمت نہ کیا جا سکے۔ اور توجہ و ہمت مراد و شفاعت معنی نہیں کہ مرید میں کو یکسر ہٹھا کر عوار و دونوں ایک
دوسرے کی طرف تمام خطرات سے خالی ہو کر متوجہ ہوں اور اسکا اثر وہی جذبہ الی اشک بقدر عقیدہ اور
اس جذبہ کے آثار یعنی حضور قلب یا تعلق یا یکسوئی وغیرہ کے بھی ہوا ہے مختلف ہیں۔ یہ خبر دینے کے انشاء
کیلئے ہو جو اس کا لازم ہو۔

سوال متعلق مقصود بالاب پرچہ سابق میں جو عامل طریق عشق کا تحریر فرمایا وہ اشک کی سمجھ میں نہ آیا
..... صاحب اصولی صاحب سے بھی سمجھنے کی استدعا کی ان صاحب سے بھی یہی عند کیا کہ ان صاحب
میں بھی نہیں آیا مگر اس کی شرح و توضیح کا آمیدوار ہوں۔

جواب توضیح بقدر ضرورت ہو کہ اول جذبہ الی اشک اسباب ہوتا ہے کہ کثرت ذکر یا یہ اشغال نہیں
بالفحاشی نوافل و قناد و سادہ و شغل حرارت کا اثر ہو یا جن پر عشق کا طبقا غلبہ ہو ان کی صحیح اختیار
کرنا یا اسے مضامین شریعہ کا مصلحت میں رکھنا اور اس کے ساتھ عقائد میں تقابیل کرنا جس سے گرائی و کسل ہو۔ اور
نہ ضعف ہو۔ اسباب میں جذبہ کے اسی جذبہ کا نام شوق ہے اور اس کے اسباب کا قصد جن کے توجہ و ہمت
کھلا ہوا اور اس توجہ و ہمت کے ساتھ طالب و شیخ دونوں مصطف ہو سکتے ہیں یعنی طالب اپنے اگر میں کیا تو کہ
کہ اس توجہ و ہمت کی اور اگر شیخ اس صبح کا طالب کیلئے اہتمام کرنا اور وقتاً فوقتاً طالب کو اس کا ذکر
کراؤ کہیں گے کہ شیخ نے ہمت و توجہ کی اور الفاظ نسبت میں کہلا کر اس کے ساتھ مرد شیخ ہی نصف ہو کر
جبکہ ایک طریق یہ بھی ہو کہ اپنی قوت خیالیہ و طالعہ میں کسی اور کے پیدا ہو کر کا قصد کرے اور اگر اسباب میں

۱۰ اہم مادہ یہ ہے حقیقت اسکی یہ کہ اجاد میں وحش کی زیادتی اور طبیعت مغلوب ہو جاتے ہیں تو مسلمانانہ
میں وحش کم ہوئی ہے وہاں طبیعت پر عود کرنے میں کینہ گمان کا زوال نہیں ہوا صرف مغلوب ہو گئے تھے اس عود
کے وقت پھر مجاہدہ کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اس مجاہدہ میں تعبیر کشاکشی کم ہوتی ہے بلکہ صریح اللہ تعالیٰ
فی النفس مگر غم توجہ و ہمت و ضبط کی حاجت ہوتی ہے ۵

چھپنواں غریبہ در رفع اشکال متعلق آیت لقطۃ المؤمنین

سوال۔ ایک مشبہ قوی میں مبتلا ہوں غلبہ برہان انوار میں آیا لفظ خاصۃ الیہ بن کی تفسیر میں مذکور ہے
(مرعی جوت) یا ملاک ہونا یا بطور کثرت سے رسوا و ذلیل ہونا یا جس سے معلوم ہو کہ قطع وطن عام ہو یا ملک
سے کیا مراد ہو اگر موت ہو تو مقتدا ہو یا غیر مقتدا و صورت اول کوئی خصوصیت نہیں در صورت ثانی مقتدا
کو پنجائش ہو کہ نہ کہ مرزا ہیقت سے ملے ہو اگر کا جاوے کہ آیت مخلوقیت فی الخلق کو بھی شامل ہے جیسا کہ ترجمہ
لہ ادا الفتادی و ظاہری و کلام در انکس و معلوم ہوتا ہو کہ ہمہ قرین صادق ہو نہ کہ قابل ہو۔ اھ ص ۱۰۸
کی آیت اھ یقولون ان اتوا الی تفسیر ظاہر ہو کہ عقاب مافی مراد ہو اھ ص ۱۰۸ اگر آیت روز تک عقاب
مذیل نہ ہو تفسیر لزوم چھ مشبہ ہوا اسی پر دل ہو۔ اھ قوی ہو کوئی تنگیس ارشاد ہو۔

الجواب عبارت نفسی کے نام تمام نقل کی گئی پوری عبارت یہ ہے۔ پہلا کہ یہ ہوا بہت سرفشا ہوا مجھے یعنی
جیونا مدعی نبوت ہوید بالحق نہیں ہوتا بلکہ یا ہلاک ہوتا ہے یا خود کہہ سکے رسوا و ذلیل ہوتا ہے میں ملتی ہوں
کہ وہ خدا میں قطع و یقین سے شبہیتا تعبیر فرمادیا گیا کہ مافی الخافین فکان کمن قطع و یقین سے اس سے معلوم
ہو گیا کہ قطع و یقین غلبہ عام نہیں بلکہ خاص ہوا بہت کہ کیا نہ پھر بہت خواہ عام ہوا اور اس کے واسطے
خواہ قطع و یقین کا عموم لازم آجادی اور ہلاک ہی مراد ہلاک غیر معتاد ہی اور مرزا کے ہیئت میں غریبے حرکت
کنجاش ہوتی جب بالتعمین ہلاک غیر معتاد ہی کو لازم دعوی کا ذب کا کہا جاتا ہے تو لازم عدل اللہ تعالیٰ ہے
بلکہ رافضیہ القلوب ہلاک یا معلومیت فی الحجۃ اور اس لازم بھی ہوا اور حجت سے مراد مجزہ ہے یعنی مدعی کا ذب
سے مجزہ صاف نہیں ہوتا کہ صاف حوا اور عدم صدور مجزہ عن القارار فی ظاہر ہے۔ یہ تو صل سے عبارت
نفسیہ کہ جسکے صحیحہ سمجھنے سے سوال پیدا ہوا۔ یا ایک شغل فائدہ عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ یہ حکم قطع و یقین
کا احتمال تحقیق نبوت تک ہو کہ اس کے شرب یعنی سوغات کو اختیار ہوتا اور جب احتمال قطع ہوا تو یہ

اب ایک ہی مولد یا لکڑی کے قص و انقطع جنات ثابت ہو چکا اب قلع و قمع کا خواہ مخواہ اور جویش و جوش اب ایک ہی مولد یا لکڑی کے قص و انقطع جنات نہیں اور جنت کی عبارت میں کیا جاوے تو اس کے متعلق ہر قول کیا کیا ہو سکتا ہے۔

سُتَاوَنَوَالْ غَرِیْبِہِ دَرِ مَقَاضِیْہِ اَمَوَالْ فِی تَحْقِیْقِ سَلَسِبِیَّتِ

سوال۔ حضرت کی کیفیات میں کمینہ دیکھا جو کہ صاحبِ نسبت کے قرار پر جانے سے اتفاقاً نہ جوتا کہ نسبت میں قوت اور ترقی باطنی ہوتی جو نسبت میں قوت اور ترقی مہرے سے کیا مطلب بحالت حیات تو اہلِ بشر سے یہ نفع ہوتا جو کہ وہ اپنی قوت علیہ علیہ طالب کے مستفیض کرتے ہیں۔ اس سوزِ فانی ہوتا جو کہ اعمالِ ظاہری باطنی میں طالب کی قوت ترقی اور اعمالِ حسنہ کی توفیق جو عاقبتی جو اور اخلاق ظاہری باطنی سب درست ہو جاتے ہیں اور میرے خیال ناقص میں بعدِ مات کو استقامتِ روحانی اس طور سے ہوتی کہ ممکنہ کیونکہ وہ عقلِ زندہ بزرگ کے اپنے اعمالِ ظاہرہ باطنہ سے استقامت ہو چمکانے سے معذور ہوتے ہیں پھر یہ روحانی استقامت کس نوع کا حضراتِ اہلِ شریعت کے ہیں اور اسکا احساس صاحبِ نسبت کو جبکہ صاحبِ کشف بھی نہ ہو کس نوع کا ہوتا ہے ؟

الجواب ۱۰ اعمال و احوال حاصل ہوتے ہیں جسے محبت خشیت وغیرہ یا کسی غیر راسخ مرتد سے راسخ اور راسخ ہونے کے اسباب مختلف ہوتے ہیں کبھی تعلیم کبھی دعا کبھی صحبت کو صاحب صحبت کے تقصیر سے نہایت گہ کی مصاحبت پائی گرم ہو جاتا ہے اور یہ صحبت جیسا حیا کی مانع ہوتی وہی مانع اس بات کی بھی جبکہ دونوں کی افواج میں مناسبت ہو کہ شرط فیض ہے پس جبکہ صاحب ہذا صاحب بیت ہوا تو بھی صاحب بیت ہوا اور دونوں کی نسبت میں مناسب ہو اس کو تاہم کے احوال حاصل ہر طرح سے اس میں ہرگز اسی کو ترقی و قوت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور نسبت کا راسخ و راسخی جو نیکے سبب عبدان کو ملکہ بھی ہوتا ہے سوال ۱۱ اور اہل تشکیق سے استفادہ حاصل کرنے کا بغیر صرف یہ کیا طریقہ ہے اور ان کے غرار میں الفاظ سے اگر مانا ہو گیا تو کیا کرنا چاہئے تاکہ ان کے فیضان روحانی سے سوا کتب فیض ہو۔

الجواب۔ اول کچھ بچہ نہ ہو تو پھر کہیں بند کر کے تصور کیے کہ میری طرح اس بزرگ کی طرح نہ ہو
 ہو گئی ہو اور اس سے احوال خاصہ متعلق ہو کر ہو چکا ہے۔

سوال : اور دوسری تحقیق یہ ہے کہ جو صولیہ تصرفات وغیرہ کی مشق کرتے ہیں اور جو حکم خدا کا منکر ہے

وقال الحسن رآيت النبي صلي الله عليه وآله فقال علي بن الحسين لم ير عليا الا ان كان بالمدية وشوق
اس سروريت كاثبات وعل كالحق في جود قد حدثنا احمد بن زيد عن الرب قال ما حدثنا الحسن
عن احمد بن اهل بدر وشافهة اس سروريت في جود وفي حاشية من هذا بيان كمال
عن بونس بن عبيد سالت الحسن قلت يا ابا سعيد انك تقول قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
وسلم وانك لم تدركه قال يا ابن اخي لقد سالتني عن شيء ما سالتني عنه احد قبلك ولم يمتثل
عني ما اخبرتك اوفي زمان كما اتى وكان في عمل الحاج كل شيء سمعته اقول قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم فهو عن علي بن ابي طالب غير اني قد عارضت الاستطیع ان اذكر عليه السلام

اس وقتا هرار وایت بلا واسطه مفهوم ہوتی ہوگا احتمال بواسطہ کا بھی ہوگا اس واسطہ کے ذکر نہ کر کے کوئی نتیجہ
اسنے ظاہر حال اول ہوا اس قدر پر نظر کرتے ہوتے بقول ما حدثنا الحسن عن بدر عن شافہة
نقی صلی علیہ وسلم کہ اس واسطہ کے خلاف علی رضی اللہ عنہ کے اتہام تک مرتب میں رہنا عدم صلہ کو مستبعد
ہے کیونکہ آخر خلافت عمر بن عبد العزیز میں ولادت نہیں پاس وقت تک وہ بالغ یا قریب بلوغ ہوتے ہیں اور علامہ
نہیں ہر سفیر کیساتھ تو گریز کر کرہیت کا نہ سننا از بس سبب جو خصوص جبکہ ثابت مقدم ہوتا جو نانی پر
و فی مہاج السنۃ الجلالۃ الثالث و فیہا ان الحسن صاحب علیا و هذا باطل بافتان اهل المعرفۃ
فانهم متفقون علی ان الحسن لم یجمع علی ولا اخا عن اصحاب علی اخذ عن الاختلاف فی حقہ
بن عباد وغیرہما عن علی وھذا رواہ اهل الصحیح اس وجہ سے اجتماع کی نفی ہوتی ہے اور ہر ایک
صحبہ طریقہ اجتماع مدعی ہر طرف ہر ایک روایت کے خلاصہ ہر ایک روایت کو بلا اتفاق ثابت وجہ طویل
منفی اور ایت اسرار مختلف فیہ ہر ایک کاثبات ہر ایک روایت کی طبعی کیلئے صحبت اجتماع تصدیق کی
ہر تب تو کمال احتمال ہی نہیں اور اگر اول مشروط ہو تو فیض بواسطہ ممکن ہے تو فیض بواسطہ کے عدم موطن
فیض کا انتفاء کیسے لازم آیا پس سلسلہ کا مکمل ہونا کماں ثابت ہوا۔ ۲۰ صفر سنہ ۱۰۸۰ھ

السؤال غریب وابتداء وقت تہجد از بعد عشاء

سوال جناب محمد علی صاحب مدحہ نے اپنے ہشت نژاد و امام الدین صاحب یکما کہ مرقہ آخر
شب میں تہجد کا پڑھنا قرآن عادیث و ثوابت اہل شب میں بوقت عشاء جو تم پڑھتے ہو وہ بوقت غیر وقت

چھوڑ دے سکر انھوں نے اقل شب میں نوافل تہجد کا پڑھنا وقت کو بڑا علاوہ صاحب تصوف کے دوست
روگ بھی کہ نوافل اول شب کے بالغ و معتدض و شہید طبع کماں میں ہونا درست ہے کماں اول شب میں
کہ حکم فقہاء حدیث متعلقہ کی نقل و حجت ہوا و نوافل اول شب کی پڑھنا سببوں یا سبب ہونا و صحت
و عارضت ہر قوم ہر قوم توفیق حیات غرق خواہان عالی رہو گنا اور ان سب کو مطمئن و راحت کرو گنا اور علم
پر بھیابیوں کو بھی انہیں عمل آگاہ کرو گنا۔

الجواب فی الدلائل و وصلی اللیل الموقلہ و وجعلہ اثلاً فالأوسط افضل و افضل
فالأوسط افضل۔ فی الدلائل و وصلی اللیل الموقلہ و وجعلہ اثلاً فالأوسط افضل و افضل
بعد وصلی العشاء و فی حق اللیل و هذا یغیبنا عن هذه السنۃ یحصل بالتفعل بعد وصلی العشاء
قبل التمام اہ صلی اللیل و وسط الخیر کے فضل معنی میں اول شب میں ہوا و مفہوم ہوا و طریقہ کی مدایت میں
اکل صاف تہجد ہو۔ شامی نے اس میں جو مقررہ کی ہے بہر حال یہ قول ہے سند نہیں اگر کسی کو فضل کی
حجت نہ ہو محض ترک سے جائز ہی پر عمل کر لینا احسن ہے۔ التورۃ ص ۱۰۰

سؤال غریب و تحقیق تجلی ذاتی یا صفاتی حق عرش یا ہر کان

سوال چند آدمی کے درمیان ایک عالم میں جھگڑا ہوا جو ایک فرقہ کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ کسی مقام پر
جلو فرمایا ہے وہ جگہ پر جو جواب رہا کہ کیسا و کس طرح ہے ہمارے فہم و ادراک سے باہر ہے۔ دوسرا
فرقہ کہتا ہے کہ حق تعالیٰ عرش معلیٰ پر جو جگہ کہ جابجا قرآن و ثوابت ہوتا ہے ایک جگہ فرمایا ہے کہ ہر جگہ
کو اپنے پاس بلا لیت ہیں اور ہر جگہ کی حالت میں بھی ایک ایک سیما و مقدرہ تک پہنچنے والوں کے ہر جگہ کو دہاں
کر دیا کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کہیں پر جلوہ فرما ہے ہر جگہ میں رسول پاک عرش معلیٰ تک پہنچا کر گئے
اور بوقت قریب حق تعالیٰ کے پہنچنے کو ادا کر دے گا یعنی کہ ہر جگہ اس وقت رہا ہے صلوٰۃ میں مشغول ہے ہر رویت
میں باقی بھی ہر جگہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش معلیٰ پر جلوہ فرمایا جو جبریل علیہ السلام و وحی اللہ
نہیں اس سے بھی ثابت ہے کہ وہ عرش معلیٰ پر جلوہ فرمایا اور تمام عالم کا انتظام دہاں ہو گیا کہ ہر جگہ میں کو
ہوا و الہی ہو گا کہ کہ اور ہر جگہ جگہ کے ایک مقام پر کہا جائیگا کہ کہ ہر جگہ ہر جگہ اور ہر جگہ میں
اس سے بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ اور ہر جگہ عرش معلیٰ پر اب رہی یہ بات کہ خدا عز و جل ہر جگہ کو دہاں میں کچھ

نہیں مگر حاضر و غائب سے یہ طلب ہے کہ ہر سب کچھ راہ اور سب سے راہ ہے جس طرح کوئی یا جس کا ہونا چاہیے
 دیکھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر ایک کو عید نکالتا ہے اور اسے جو اسے دے دیتا ہے تاکہ اسے علم کی سچی بات میں آجائے
 الجواب مسئلہ ناگہان جو عقل پر مبنی اس کی تفسیر سو جائز نہیں ہے اس میں حجت بھی جائز نہیں خصوصاً جو
 تو بالکل ہی کافی نہیں خصوصاً جبکہ علوم متداولہ میں سچ کا بھی اتفاق نہ ہوا ہو جواب تو اتنا ہی صحت تھا
 مگر آپ کے شوق و فہم کا اظہار باعث ہوا کہ کچھ مختصر اور سلیس کہہ بی دوں۔ دونوں فرق کے معنی ہر دو
 عقل کی تفسیر میں فرق اول کی اگر یہ مراد ہو کہ اللہ تعالیٰ ہر ایک کو عقل عطا فرماتا ہے اور ہر ایک کو سب سے
 غلط جو کہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی طور پر جس کو کتنا نیات صرف یا تیار نہ ہو کہ اور وہ مکان
 میں ہو جو اللہ تعالیٰ کہ مکان غیر محدود مکانی نہ ہوتا ہے بلکہ امتداد الی امکان کو مستلزم ہوا اور امتداد جو حق امتداد
 منہج و راستے مکان کو بھی منہج جو کہ غور کیا جائے تو اس میں دو سبب نکلتے ہیں اول امتداد و ثانی امکان
 کہ اول ایک ایک مکان کے ممکن ہونے اور ہر مکان کا لغو نہ ہونا۔ اگر یہ مطلب ہے کہ انکی شکل جیسی کہ ممکن ذات
 منہج کے شان کو نہ ہو یا جو عرض کے ساتھ خاص نہیں جیسے عرض پر حوائج غیر عرض پر جو سبب سبب کی عقل
 قطعی الدلالت یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں بعض صورتیں اس طرف کو ہیں اس لئے اس کے قابل ہونے کی گواہی ہے
 بعض آیات و احادیث و کلام ہر ایک الفاظ بھی اس پر چار ہیں مثلاً وہ معکونہ انما انتم او ذوق کی حدیث
 ہے فی دلیقہ حبلا الی الارض السعفی لہبط علی اللہ و مثلہا اور اگر ان میں تاویل کیجاوے تو تاویل کے
 جاب بھی ہو سکتی ہو مثلاً عرض پر عقلی عام کے ساتھ کسی خاص عقلی میں بھی شوق ہر اذوق ہو لیکن جو شخص اس کا
 قابل ہو جو عقلی نہ ہو لیکن وہ سبب عقلی کھنا بھی اس پر واجب ہے اسی طرح ذوق ثانی کی اگر یہ مراد ہو کہ عرض
 حق تعالیٰ کیلئے مکان اور غیر ہے تو ممکنہ نیست کا اعتقاد بھی معلوم ہو چکا ہو لیکن ایک سچی کو کہ کائنات کو کہ سبب
 سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہو کہ ممکنہ و غیر ممکنہ وہ حکم کیا گیا تھا جو فی الجملہ ممکنہ کا مستحکم
 اور ایمان کو عرض کی بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہو اور اگر یہ مراد ہو کہ اس کی کچھ خصوصیت عرض پر حوائج ہے
 جو اور ان وہ فہم ہی عالی ہو تو کمال پر خصوص کی موافق ہو جیسے کہ سوال میں اس پر خصوص کی طرف اشارہ بھی ہے
 اور یہ سبب خاصہ جو احوال منقولہ کا۔ باقی اس میں ہو کہ اس میں گفتگو کیجاوے اور حقیقت کو کہ اللہ تعالیٰ کے
 سپر گویا ہے علی التفسیر لغری تحت قول قل استغفر اللہ و الصلوۃ فی العالیۃ کما انشئت لہ
 و کرم لہ اللہ ان لکن لہ انشئت لہ انشاء صلاۃ علی العرش و فی تحت قول قل لہ

مع الصابین بل عیۃ غیر متکلفہ لقطعہ لعل العارفین و لا یدرک کشف اللہ فی تحت قولہ
 تعالیٰ یا یحییٰ انشئت لہ لعل ایمان بہ و التفسیر اللہ تعالیٰ تعالیٰ عن البعث فیہ وہی
 سالت السلفۃ الرحب الشکر

استصحاب غریبہ و تحقیق حکم عمل تسخیر

سوال۔ یہ جو مرت کو کوئی عمل بڑے کر تکلف کی خواہش کرنا جائز ہو یا نہیں کوئی عمل قرآن سے بڑے کر بڑے کر
 کو کمال واسطے نقص کے جائز ہے یا نہیں۔

جواب۔ عمل باعتبار اثر کے دو قسم کے ہیں ایک قسم یہ کہ جس پر عمل کیا جائے وہ خیر اور غلبہ بہت مغلیہ
 عقل ہو جائے ایسا عمل اس تصور کیلئے جائز نہیں جو شرعاً واجب ہو جیسے نکاح کرنا کسی عین مرد سے
 کہ شرعاً واجب نہیں اس کیلئے ایسا عمل جائز نہیں دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصود کی طرف
 توجہ بلا مغلوبہ ہو یا تو بوجہ بصیرت کیساتھ اپنے لئے صلاحت تجویز کرے ایسا عمل ایسے مقصود کیلئے جائز
 اس حکم میں قرآن و غیر قرآن مشترک ہیں۔ ۳۰ شعبان ۱۳۱۷ھ

استصحاب غریبہ و حکم عمل سمرنیم

سوال۔ حکم سمرنیم کا واسطے محض افسانہ رسانی مخلوق خلقت مثل ہمارے غریبہ کو اس کے ذریعہ علاج
 کرنا یا اس میں بیون خیر کو دریافت کرنا یا کسی کی بری مادتوں کو چھوڑنا وغیرہ کیلئے جائز ہو یا نہیں۔

الجواب۔ جو خدا صراط سمرنیم میں لکھے ہیں بعض تو ان میں خلاف واقع ہیں جیسے خواہنا نیوک
 دریافت کرنا یا سمرنیم کے کچھ تعلق نہیں اور کسی معمول کے ذریعہ سے جو مختصا اس سے ہے کچھ معلوم
 ہے اولیٰ ہی جو یہ دیکھا ہو یا سو وہ بالکل حائل یا کسی حاضر مجلس کے خیال کا تصرف ہو یا جو معمول کے
 حقیقیں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا غلط ہو خواہ جیسے ہے امتحان کر لیا جائے کہ ایک واقعہ ایک عامل کے لئے
 ایک خاص طور پر بیان کر دیا جائے اور ہی واقعہ دوسرے عامل کے رد و دوسرے طور پر بیان کیا جائے
 اس میں حائل خدا خدا مجلس میں مختلف معمولوں پر مختلف حاضرین کی مجلس میں کہ وہ معمول اور حاضرین سب
 حاکم ہوں یا نہیں اور شمس و چاند بھی دیکھ لیں

خالی انداز میں ہوں۔ اس عمل کو استعمال کریں تو یقیناً وہ لوگوں میں معمول پیدا ہوا جائے گا۔ اذہاں ہرچیز کو نفی صحت کا
اجتماع محال جو لامحالہ ایک کا جواب خلاف واقع ہو گا پس ثابت ہوا کہ اس عمل کے ذریعہ سے واقعات کا
انکشاف نہیں ہوتا۔ البتہ بعض خواص اکثر اس پر متوجہ ہو سکتے ہیں جیسے سلب منہ و مصلیٰ خیالات مگر ان صراح
سے بڑھ کر اس میں دوسرے مفاسد میں گواہ لازم عقلی نہیں مگر لازم علی ہیں جن کا بیان نہ پایا ہو سکتا ہو اور تجربہ کار
مشاہدہ کرتے ہیں اس کے حسب اشارہ نقل فیہما شکر کی دو مضامین الناس و انہما آکبر من نفعہما آکبر
منہ کیا ہو گیا گو وہ خود خیر کی نسبت ہو گی جیسے فقہائے کبیرا کو اسی بنا پر حرام کہا جو اسی قسم کے کئی نہیں
سب کا یہی حکم ہو اور وہ پانچ فن میں کہتے ہیں ایٹیا ایٹیا ایٹیا۔ ایٹیا۔ ان سب کی شرح میر جو رسا لکھتے
دوس میں جو ان کا مجموعہ ہے کے کتب میں د۔ رمضان ۱۳۱۵ھ

تہذیب طہواں غریب درجہ بروقد

سوال۔ عرض یہ کہ جبکہ کل مرادۃ اللہ تعالیٰ ہو پس پھر انسان کی عدم مجبوریت کی کیا وجہ۔
 الجواب۔ جو افعال اختیار ہی کہلاتے ہیں ان کے صدور کو بقوت اختیار معنی ان شاء فعل اور ان شاء فعل
 فیصل کا وجود تو وہاں و فطرۃ اے یہی بلکہ محسوس و مشاہدہ کہ اگر کسی دلیل کی اعانت ہو بھی کوئی اسکے
 علم کا نقل اور دفع کرنا چاہے تو اس پر قادر نہیں اسکے اُس کا تو انکا ہونا نہیں سکتا اور یہی اختیار علت قرینہ
 سے افعال اختیار ہی کی اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اس اختیار کی صفت بھی اور اس صفت کا فعل کے
 ساتھ تعلق بھی دونوں مخلوق میں حق تعالیٰ کے اس غرض سے کہ تخلیق حق کے بعد ان کا عدم وقوع قدرت عہد
 قاجر ہو اور تخلیق علت بعدیہ جو سے افعال اختیار ہی کی ہیں جس شخص نے افعال نہ کرے کہہ کی صرف علت
 قرینہ پر نظر کی وہ قدرتی ہو گیا اور جس نے صرف علت بعدیہ پر نظر کی وہ جبری ہو گیا اور جسے دونوں پر نظر کی وہ کہہ کر
 کہ اجزائی محض و لا قدری محض اور لکن لامرین میں سنی ہو گیا۔ و ہذا العہد کا فاشا و انشاء اللہ تعالیٰ
 و ہذا امفی ما قالوا ان العبد مختار فی الفعل مجبور فی الاختیار و لا یجوز الخوض فی الیصلیٰ بالکفر

من هذا الباب ما يلي من العقول المتوسطة والله اعلم. ٢. في بقية المسألة
جواب السؤال غريبه وقع شبه مزدوم استبعاد استجاب فيهما
 سؤال بدعيه ارض مثل كثر استحالة وكثير استج در غرض قوی و داعیه باكل مفسحل كرده اذا استجاب

چند را در دعا گفته اند و اگر قسوس که از شام است اعمال می آید و ما بود انگشت و الحال که پس حدیث در بیان حق
عبد الواحد سید یوسف است که یکبار از اهل علم را این یا بود و به یسایوس گفت تمام الحدیث القدسی عن النبی صلی الله
تعالی عن النبی صلی الله علیه و سلم قال یا فانی علی الناس زمان ید عن قید الموت و تلعا و اه فبقول الله
تعالی ادع الخاصة انفسک استجبک فاما العامة فاعلم انک لا تنظر و اه البقیة تعفی یا ابن حدیث صحیح است
الجواب از سیاق عبارت مآل حدیث می شود که عدم استجاب دعا را در حق خود علامت است بخط حق پیدا شده است
و از یسایوس جا می پرسیده پس اگر حدیث ثابت باشد که تحقیق سید موقوف است (و لهذا اطفال) است
که در حدیث دلیل نیست بر اختصاص علت عدم استجاب در خط حق نظیرش این است که گفته شود فاما
صلواتک ففاسد لا اهل تکلمت فیها بکل لعمری الناس ظاهر است که منقولات صلی و دیگر امور در حدیث
پس میان و در اول استجاب است بعد از استجاب است منتهی که تمام است خط حق است منتهی که تمام است خط حق است
چنانچه خود در سر کار نبوی و ربان علی خود که متعلق اتفاق است بود ارشاد فرموده غنیمتینها اکنون غنیمت
بر شما یعنی حدیث تنبیهی که می چاک احتمال بود که کسی از حدیث نمانعت و بار او تمام شد پس ظاهر است که
در اول خط حق عدم استجاب است چنانکه در مقابل جمله فاما العامة انما بقول استجب قرین است بر آن که کسی
این نمی را و ذوقا و ادراک نماید پس بعد از تسلیم چنانکه است که در او ماعی خاص رفع عقوبات در ثواب است از ایشان
باقتضا و عاهاست از ثواب ایشان که از اصحاب اعمال مخطی است باشند که این چنین ماعی شایب است معاصی را
یا مبتوان و دیگر آن عاهاست مشایع معاصی است یا آن عقوبات ناشی است از آن معاصی که عاهاست صلی و من
ایشان که معاصی معاصی است بر اهل است یا استجاب یا الله و فی حق من انکر قنای من التسلیم و اعطاه الله

۶۹
پیشکشوال غریب و استدلال بر حرمت مصاہرت آبیت

سوال۔ کیا بیعت کے پاس حرمت مصاہرت بالزنا کے سلسلہ میں فی حدیث تنبیہ کی قرآن مجید سے بھی ہے
الجواب۔ تعالیٰ و ربنا بیکہ اللہ فی جمود کو مریسا نیکہ اللہ فی خلقہ بھی دار تعقل و اخلاق
فلانجام علیکم الایہ آیت اس بات میں تو اس کو حرمت مصاہرت نسبت النکوحہ کی موقوف ہوا مگر نیکوہ کے
داخل ہوا اس حرمت کیلئے اس حرمت نکاح کا نہیں رہی۔ یہ بات کہ صورت قول میں مؤخر اس حرمت میں
کیا ہے نہ آیا نکاح محض یا نکاح بشرط قول یا دخول محض یا دخول بشرط نکاح یا دونوں کا مجموعہ تو یہ سب

سُئِلَ عَنْ غَرِيبَةٍ تَحْتَ حِلِّ سَيْبِ بَاشِي تَبْرَانِي

سوال کیا کرتے ہیں۔۔۔۔۔ اس سلسلے کے رافضی جو کہ سب صحابہ پر تبرکات میں داخل اسلام سے
 نہ بھی تھے کھتو بن سلمان کیا وہ ہیں۔ ان کی تعلقات تکاح وغیرہ کہہ سکتے ہیں یا نہیں۔ قوم پورے جو کچھ
 اور اس کے اطراف میں کثرت پائی جاتی جو ایک سے تھوڑے تھوڑے تھے جو کہ اہل سنت جماعت
 کی لڑائی اسکے والدین کو لایعزیز کر کے رکھ دیا ہے لہذا میں ایسی حالت میں اگر کوئی سنت جماعت لایعزیز
 جان کر اہل کی دیو تو اور۔۔۔۔۔ رافضی اپنے آپ کو صلوات بیان کر اسلام لایعزیز قرار دے کر لیکن تمام لوگ اس بات کو
 جانتے ہیں کہ اس کا اسلام لانا تکاح کی غرض سے ہے تو ایسی حالت میں اس کے اسلام کا اعتبار کیا جائیگا یا نہیں۔
 اس کا تکاح درست ہو یا نہیں۔ بدین التوجہ و۔۔۔۔۔

الجواب۔ فی الذل المختار و تعین الکفلاء (فی العرب والعجم) و انما یؤتی فی حق فلیس فی حق
 کفو الصالحۃ بنت صالح معلنا کان اولی علی الظاہر و غیرہ و الولی الکلیج الصغیر و الصغیر
 و لم یکن تکلیف و لو یغیر و لیس فی حق ان کان الولی ایا و جلد الی عرف سنہا سوء الاختیار
 عجائز و فسق و ان عرف لا و ان کان المزوج غیر صالح لا یصح النکح من غیر کفو و یغیر
 اصلاً و غیرہ و لا یؤتی الولی اذا کان عصبة الامتلا من غیرہ و لکن مالم تلد سنہ و لیس فی حق الکفو
 بعد جلد و اصلاً و هو المختار للفقیر و العیال و الزمان و قدر المختار و ہذا اذا کان لہا ولی
 یصح بہ قبل العقد فلا یغیر ولی غیرہ یجوز اذا ولی یصح بہ فاذا مطلقاً انفاذ کیا یا
 بتاہر و ایات مذکورہ و دیگر قواعد و مسلمات پر عمل کر کے کہ اگر وہ رافضی عقائد کے رکھتا ہے جسے وہ جانتا
 میں کسی مہتری کا قال کرنا یا حضرت عائشہ صدیقہ جنیۃ حضرت ام المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہما کو خدا تعالیٰ
 بایہ اعتقاد رکھنا کہ جبریل علیہ السلام غلطی سے حضرت جلیلہ علیہا وسلم پر ہی ملے ان کو بے قیود و کافرت اور کفر
 تکاح میں سے سمجھنا نہیں اور بعض تبرائی کے حکم میں اختلاف ہے علامہ شامی نے عدم کفر کو ترجیح دی ہے و مسند
 اگر اس کے جتنی ہوتے ہیں کہ شک نہیں تو اس صورت میں گو وہ کافر ہوگا مگر جبر حق اعتقاد کی کہ سینہ کافروں پر ہوگا
 اور غیر کفر و سمجھنا کہ جس نے تفصیل یہ کہ اگر لڑکی نابالغ ہو اور تکاح کیا جو باپ دادا کو ملا کسی اور نے ترقی
 تکاح میں بھی ہوگا اور اگر باپ دادا نے کیا جو اور واقعات سے معلوم ہو کہ اس نے تکاح کیا جو اور لڑکی کی سلفیت

نہیں ان کی جیسا سوال میں مذکور جو تب بھی تکاح صحیح ہوگا اور اگر نہ ہوگا بلکہ جو تو اگر اس نے خود اپنا تکاح کر لیا
 اور ولی عصبة اسی نہ تھا تب بھی تکاح صحیح نہیں ہوا اسی طرح اگر ایسے ولی نے کر دیا اور وہ منکوحہ راضی نہیں یعنی
 زبان سے نکاح کر دیا تب بھی تکاح صحیح نہیں ہوا یہ صورتیں تو عدم جواز تکاح کی ہیں۔ اور اگر لڑکی نابالغ ہو اور
 تکاح کیا جو باپ دادا نے اور لڑکی کی صلوات سمجھ کر کیا جو کسی طبع وغیرہ کے سبب نہیں کیا یا لڑکی نابالغ ہے
 اور تکاح خود کیا جو اور ولی عصبة کی رضا سے کیا جو یا اس کا کوئی ولی عصبة ہی نہیں یا لڑکی نابالغ ہو اور
 ولی نے انکی اجازت سے کر دیا تو ان صورتوں میں ان علماء کے نزدیک تکاح صحیح ہو جائیگا جو تبرائی کو کافر نہیں
 اور یہ تفصیل اس وقت ہو کہ تکاح کی وقت اسکا نفس معلوم ہو اور اگر اس وقت اپنے کسی نظام کیا اور بعد تکاح
 کے نفس ثابت ہو تو جس صورت میں وہ کافر ہو اور عداوت کے سبب تکاح ٹوٹ جائیگا اگر جس صورت میں محض
 بدعتی ہو تو اگر منکوحہ بالغہ ہو اور وہ اور اس کا ولی عصبة دونوں راضی ہیں تو تکاح کے فیج کا حق حاصل ہوگا اور
 اگر منکوحہ صغیرہ یا اجازت نہیں لگتی تو تکاح نہ ہوگا اور اگر ولی سے اجازت نہیں لگتی تو ولی کو حق فیج ہوگی ایک شرط
 قصار قاضی سلم ہے۔ اور اگر منکوحہ صغیرہ ہو تو بعد بالغ ہوئی کے اگر راضی ہو تب تکاح صحیح رہیگا اور اگر راضی
 نہ ہوئی تو اس کو حق فیج حاصل ہوگا جسکی شرط یہ مذکور ہوئی کہ اس فیج میں المختار و لو نکحت و جلد و لہ تعلیم
 حلالہ فاذا هو عید لا خیار لہا بل لا یؤتی و لو نہ جہا برضا ہا و لہ تعلیم و بعد الکفلاء
 ثم عامراً لا خیار لہا الا اذا شرطوا الکفلاء و اخیر ہر جہا وقت العقد قریب جہا علی
 ذلک ثم ظہر انہ غیر کفو ہا و لہم الخیار و قدر المختار و قبل لا خیار لہا احد ہذا فی الکبیر
 کہا ہو قدر المختار بل لیس قولہ نکحت و جلد و لہم الخیار و قدر المختار و قبل لا خیار لہا احد ہذا فی الکبیر
 المار عن التوازل و ترجیح ہندہ الصغیرہ ممن یلکونہ یشیر لیسکونہ فاذا ہر جہا و لہ تعلیم
 بعد ما کبرت لا راضی بالکفاح ان لہ یکن یعرفہ الاب شریعہ و کان غلبۃ اہل بیتہ صاف
 قال تکاح باطل لہ انما تزوج علی طر انہ کفو لہ ثم بعد بسطو لکن کان الظاہر ان ینقال
 لا یصح العقد صلاً و کما فی الاب لا یجوز و لیسکونہ مع ان الصرح بطلان ہا ابطالہ بعد البیوع و
 فرج صحت فلیست امل ۲۰ رہے الثانی مسئلہ

اُسُئِلَ عَنْ غَرِيبَةٍ تَحْتَ حِلِّ سَيْبِ بَاشِي تَبْرَانِي
 سوال۔۔۔۔۔ در کت نماز سورہ واقعہ نہایت حد علم صاف
 سوال۔۔۔۔۔ در کت نماز سورہ واقعہ نہایت حد علم صاف

است محمد بن علی سلم کی رو سے پختے اسکے ضمن میں یہ نیت بھی ہوتی ہو کہ حدیث شریف میں جو کہ رات سورہ واقعہ ایک دفعہ پڑھنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا اب عرض ہے کہ یہ دونوں نیتیں کسی ہیں۔

جواب۔ کچھ نہیں فرماتا کہ فائدہ کا قصداً سے کرنا کہ انسان مذق سو دن میں امانت ہوگی دین و دنیا و آخرت اس کی ایک سہولت کی یہ خاصیت بیان فرماتا ہے کہ جو میت کی اول جواریت جو عملیات خاصہ کیے دیکھتا ہے پختے ہوتا وہ حال ان کی اول و ناہر ہو کر سمجھ کر یا پڑ کر اپنے قصہ میں سمجھتا ہو وہ عملیات طالب حق کی وضع کے خلاف ہیں۔

اختصر اہل غریبہ مشورہ نسبت بعضے رسال تصوف

سوال۔ میں از اسلام سنت الاسلام میں یہ عاجز کہ کچھ ذوق ختم مثنوی کے مطالعہ کے دوران میں کچھ یادداشتیں اپنے مطالب سمجھنے کیلئے لکھی ہیں اب انکو ایک رسالہ کی شکل میں ترتیب دیکر ارسال خدمت کرنا ہوں۔ اس پر لائق تصدیق کر دہ۔ وہ کچھ نہیں صرف اقتباسات میں جو اختتام یا بحر الحقیقت کے متن یا روشنی سے لکھے ہیں۔ مقصد ترتیب کا یہ ہے کہ مطالب متفرق و مختلف مقامات میں ملنے جتنے ہیں وہ یکجا ہو کر اور ایک ترتیب خاص میں منسلک ہو کر سمجھنے میں آسان ہو جاویں اسکے جناب کی خدمت میں اصلاح کی عرض پیش کرتا ہوں کہ فرصت کی وقت دیکھ کر ہمیں اصلاح فرماؤں۔ سب سے پہلی اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات و عقائد کی مقصود ہو جو رسالہ کے پختے میں معلوم ہو سکتے ہیں۔ دوسری اصلاح اس رسالہ کی ترتیب عبارت کی ہی بالخصوص وہ حصہ جو میری ذاتی عبارت ہے۔ وہ سراسر خالص اصلاح ہی ہے اور خدا ایسا کرے کہ جناب فرمادے۔ صرف و فائز میں جو کوئی وقت نکال کر اس اصلاح کی طرف صرف کریں تو میرے لئے باعث ہدایت ہوگا۔ بہت شکر ہے کہ خالص اصلاح بھی ہو۔ وہ ہم کہ یہ رسالہ بعد اصلاح اجتماع کے دوسروں کیلئے بھی مفید ہو سکتا ہے اگر جناب کی مجلس میں مفید ہو سکتا ہو تو اس کے طبع کا انتظام کیا جائے۔ ورنہ ہمیں امید کہ جناب اس سے مستفید کے جوابات سے معزز فرما دیں گے۔ السلام علیکم وعلیٰ اہل البیت۔

نوٹ۔ اور اس خط کی ساتھ ایک رسالہ بھیجا تھا جس کا نام تہذبات سنہ میں نزول عرفی ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الجواب۔ بعد الحمد والصلوٰۃ علیکرم علیکم ورحمۃ اللہ

الطاف نامہ رسالہ نزول و عرفی پہنچا رسالہ کو گو بوجہم فرصتی یا استیجاب نہیں دیکھ سکا مگر انکا اکثر مقصد

دیکھ کر جو ناقص ہوئی وہ بھی مثنوی پر مبنی ہو گئی ہوگی۔ خواہ یہ راجح ہو جس کرتا ہوں۔

مضمون۔ صاحب رسالہ کی نیت بالکل خیر و نیک نیتی ہوگی۔ مطلقاً عام جمیع اہل علم و ادب میں نہ کرنا۔ نسبت رسالہ کے ساتھ ہی دوام اور بھی قابل نظر ہیں ایک یہ کہ آیا یہ عرض اس رسالہ کو محال ہوگی یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ آیا یہ استفادہ خاص قابل مقصودیت ہے یا نہیں۔

مضمون۔ دوام اول کا فیصلہ تو خود مضامین کے غرض ہی سے ہو سکتا ہے جو جس کے یکیشیں اہل حق و باطن سے حاصل ہو گئی ہیں۔ ہر نادان و نادان بھی جو جب یہ دعوائے عام تو کرنا کہ اصل اہل علم ہی اس کو مطلق نہیں ہو سکتے۔ ہر ان کے جنکوا میں ان میں ہر نام اہل علم کے ساتھ معنی معقولات و مقولات میں صحت و عمق نظر بھی قابل ہو۔

مضمون۔ ہر نام اہل علم کی حقیقت یہ کہ یہ رسالہ علوم کا شفا کھلا ہے جس کے یہ ضروری کام ہیں۔ اول۔ ان کو مقصود حقیقی میں کہ قرب و نجات ہے اصلاح و عمل نہیں۔

دوم۔ خود ان علوم پر کوئی دلیل شرعی نہیں ہو تو اہل حق و حجت ہو۔ انکا علوم شرعی و مصادیق نہ ختم ہوتی ہوگی۔ سوم۔ اسی وجہ سے ان کا جائزہ متفقہ رکھنا مستحکم و جائز نہیں۔

چهارم۔ اکثر اہل ذوق نے جو ان علوم کو اپنی عبارات میں تعبیر کیا ہے وہ عبارات ان پر دلالت کیلئے کو کافی نہیں اکثر اول کے ذوقی ہو چکے سبب کی بجائے سبب کی بجائے اختلاف و اختلاف کے سبب ہوئے ہیں۔

پنجم۔ اس وجہ سے اہل ذوق و غیر اہل کمال ان کے سمجھنے میں بہت غلطی کرتے ہیں۔ ششم۔ ان ہی اہل ذوق و غیر اہل کمال میں سے بعضے ایسے لوگ جو فعل عبارت و اس کے مقصود میں نہیں سمجھتے کہ اگر ان کو کسی خاص مسئلہ کی تقریر کرنی چاہے تو بحر افغانا کو الٹ سمجھ کر ظاہری تعبیر پر قادر نکلیں گے۔ ان مضامین میں اپنی تقریرات یا تقریرات کو درست کر کے مطلقاً باغ و بیابان کو مندرجہ ذیل کے ہر مقام پر اسی حالت میں ظاہر کرنا مضامین کو متفقہ کجا ان کی اشاعت سے مفرت کا اندیشہ ہے۔ اسی لئے حضرت شیخ اکبر نے ارشاد فرمایا جو جو ہم النظر کیے کہ تمنا مولانا مولانا جو مختلف مقامات پر اسی حکایت کہیں حکایت فرماتے ہیں خدا۔

نعم و کتبہ است کمال و احوال
نکتہ باجوں شیخ پورا دست تیز
تو نہ کامل خود سے باشمال
ہوں نداری تو سپر واپس گریز

پیش اس میں الماس ہے سپر میا
کڑ بدین تنج را بنود صیا
ظالم آن قومیک چشمان و خند
اد خنیا عا لے را سوختند
سعی اشد شمر جز با خط نست
چوں فلا سنگ است آزار ضمیمت
انت کالوج و سخن کالغبار
بختی الیج و غبار جہار
لے بروں از دہم قال قیل من
خاک پر مشرق من و خشمیل من
حرف درویشاں بدو و مردوون
تا پیش جلال خواند فسون
را کہ صیاد آورد با شک مقید
تا کہ کیر و مرغ را آن مرغ کیر
چرب می گوید موافق چون بنود
چون نکلف نیک نالایق نمود

و سخوہا من الہیات -

منبر اس میں بعض اشد میں منبر کے ام چارم کی مثلاً الف - رسالہ ذی فیصل و الف
وجود کو مطلق غیر متین کہا جاوے تو جی کی بھی فنی کی جو ہمیں اگر اعتبار خاص لیا جائے تو محال ہے
وجود فنی کو شخص تعین لازم جو لازم کا انتفاہ مستلزم ہو انتفاہ لازم کو دھونچھٹا محال اور اس اعتبار
خاص کا رسالہ میں کہیں ذکر نہیں - ب - اسکے متبعین میں اگر کہہ تباہ حال کا نقل کیا جاوے اس کی
تفسیر کی جو علم غیر متنازعہ العلمات کیساتھ ہمیں بھی مثل الف کے کلام ہے -

ج - فصل دوم میں مراتب الہیہ میں تقدم و تاخر کا حکم کیا گیا جو جس سے تبار اقسام عامہ کے عرف تقدم
تاخرانی ہو جس میں تقدم کیسا قد متاخر و عدم متاخر ہو دھونچھٹا محال اور رسالہ میں اس تقدم و تاخر کی
حقیقت کہیں نہ کہ نہیں اس کا ذکر کر کہ یہ تقدم و تاخر اعتباری ہو یا حقیقی -

فصل چہارم میں روح انسانی کو عالم جبروت و ارواح حیوانی کو عالم ملکوت سے کہا گیا جو حال انکسوت
انسانی عالم ملکوت کے ارواح حیوانی عالم ماسوت اور جبروت کی عالم ہی نہیں کہہ کر کہ وہ مراتب الہیہ سے اور عالم انکا
ہے ماسوی الشریعتی مانگے نہ کہ اول و اول یا اصل ملک پر یہ حکم سنی ہے وہ کہیں نہ کہ نہیں -

فصل پنجم میں جبروت و ملکوت ماسوت وجود خارجی کو سلب کیا ہے جب تک اکل کافی تقریر نہ کیجاوے اس میں
بسیں جو اتحاد و ابطال شریعت کی اور لغز رسالہ میں ذکر نہیں -

فصل ہشتم میں عرف سوم و غلطی میں جنت تار کی ورت کو لغز حیات زمین آسمان کے کہا جاوے اور یہ

اجا تا باطل جو ادریت ما دامت السموات و الارض کی یہ تقریر نہیں اور عرف چہارم و پنجم منظر
کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ باطل نہیں جو واجب و ممکن کے اتحاد و حلول کی دھونچھٹا
ن ان فیصل میں سوم عرف ادریت میں حقیقت بیان کی جاوے تا باطل جو اول و اول و اول و اول
فصل چہارم میں عرف ادریت میں حقیقت بیان کی جاوے تا باطل جو اول و اول و اول و اول
فصل پنجم میں عرف ادریت میں حقیقت بیان کی جاوے تا باطل جو اول و اول و اول و اول
فصل ششم میں عرف ادریت میں حقیقت بیان کی جاوے تا باطل جو اول و اول و اول و اول
فصل ہفتم میں عرف ادریت میں حقیقت بیان کی جاوے تا باطل جو اول و اول و اول و اول
فصل ہشتم میں عرف ادریت میں حقیقت بیان کی جاوے تا باطل جو اول و اول و اول و اول

ی - فصل دواہم میں وحدت و کثرت کی بحث اس قدر چل چکی کہ سب سے بڑا کلام ایمان غلو میں ہے کہ
پہر ذات بحت کو لا جنت و لا شہی کہا گیا جس سے بدن تنبیہ مطلق واجب ممکن میں غلطی کی جڑیت
کا اور وجود خارجی میں دونوں میں عدم تباہی مضموم ہوتا ہو تعالیٰ اللہ عنہ و اللہ علو اکبر اصل
سیدم کا مضمون بھی اسی کے متعارف ہے انہیں بھی وہی عرض ہو اسی طرح بہت مقامات ہیں بلکہ کل ہی
مقامات ہیں - یہ نونہ کے طور پر چندا مثلاً عرض کر دی گئی ہیں - ان کی تفہیم کی جو تہمیتا ہیں ان کے جاننے
والے سمجھنے والے کمال علم میں بھی گنتی کے ہیں تبار عوام جو ہر شے اس سوا نہ کہہ سکتا ہو کہ اہل شاعت
و حقیقت مصداق ائمہ کبرا ہیں لغز ہوا نہیں - اسی تقریر سے خط میں اس قرآن کا جواب بھی
ہو گیا کہ سب سے پہلے اصل کو سمجھنا ہی کافی خیالات عقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں
مائل جواب کا یہ کہ عنوانات مضامین کے ذہن جوہر میں جب تک کسی وجہ کی تعین نہ کیجاوے عقائد کی
تعمین نہیں ہو سکتی اسکے انکی نسبت کچھ عرض نہیں کیا جا سکتا یہ سب کلام تھا معلوم تھا خط کی نسبت
جس سے واضح ہو گیا کہ یہ شے تصوف کا قابل و قابل نہیں جو البتہ تصوف کا دوسرا شعبہ جو علم معاملات مذہبیہ
وہ وہ علم ہیں جنکی شاعت و عظمت ابتدا علیہ السلام اور ان کے کمال تائید و مدد عقائد میں علماء و ائمہ
و موعظہ حقیقین فرماتے رہا دعائیت انکی خجائت و تہمت ہے اس شعبہ کی جہد قدرت ہو سکے بیشک کافی ہے
معلم کیلئے بھی ایسا مضمون کو رقم کرنا ہوں - اور چونکہ مائل اس مضمون کا علم مکافقہ کے اشتغال و خروج
و احتراز و علوم معاملہ کے اشتغال و نزول و توجہ ہو اس مائل کی مناسبت سے بعد عازت تافہ مائل پر کہ
چسکے متعلق بلکہ گناہی اسکا نام بول و خروج پر نزول و خروج رکھا گیا واللہ العالیٰ سواہل
ازالہ اشکال - تقریر دیگر یہ سوال محض ہو کہ اگر معلوم تھا شفا قابل شاعت نہیں تو اگر کہنے میں کمال

کیا جو جواب یہ کہ ان حضرات کا مقصد و اشاعت عام نہ تھی بلکہ وسیع تھی انھار کے ایک اور خیال
 جس سے انھار میں کا مصلحت ہو جاتے تھے و وسر انھار اہل کیلئے تاکہ وہ اپنے اذواق و مزاج کو اپنے مطلب کے
 متفق حاصل کر کے اور عدم انتہائی کی سمت میں اس سے اعراض کرے۔ چنانچہ ان حضرات کی تقدیرات و سوغات
 و اشعار و غیر تمام کے لئے نہ صرف وجہ مصلحت ہے۔

شرواں غریب تحقیق محبت عقلی و عقلی تحقیق معنی حیدر لایا کون حتی اکون احب الیہ الخ

مضمون۔ قولہ کہ محبت کی اقدیم و اعلیٰ عقلی و عقلی۔ مطلب یہ کہ عقل و فہم و تدبیر و حسیہ و
 ہونے سے سمجھے ہیں کہ واقع میں محبت ہی جتنیں حالانکہ حسیہ عقل خدا و رسول و پرستان کو ضرور ہوتی ہے۔

ان کا جب حسیہ و عقلی و عوام و اسلہ دلائل و مقدمات قلب میں پیدا ہو۔ مثلاً بیشیہ و اپنے اور جب عقل
 وہ جو عیس عقلی دلائل و مقدمات کی وساطت محبت کی متقاضی ہو، مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ
 آپ کی عوایاں آپ کے اخلاق و اولیٰ فی شغف و حرمت پر غور کرے عقل پر اختیار آپ کو محبوب سمجھنے لگتی ہے۔

سوال کیا گیا کہ حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی شخص تم میں سے نہیں ہو سکتا
 تاوقتیکہ میں اس کے نزدیک سیکے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ
 میں نے تو آپ سے زیادہ محبوب میں ہو۔ میری جان کے آپ نے فرمایا تو تم میں سے نہیں ہو سکتے۔ پھر
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اب میری جان تو آپ زیادہ محبوب ہو گئی آپ نے فرمایا کہ تم میں سے نہیں ہو سکتے
 انکال یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جس محبت کی نفی فرمائی جو وہ محبت عقلی تو وہ میں سکتی اس لئے
 کہ وہ تو ہرگز نہیں کو ہوتی جو۔ اور اگر وہ طبعی محبت مراد لیا جائے تو اس کی نفی تو صحیح ہے مگر یہ اجماع و دست نہیں ہو سکتا بلکہ
 حضرت عمر کو محبت و عقلی چاہئے انہوں نے خود ہی اس کا اقرار کیا تھا۔ اور اتنی جلدی عادیہ لیر ہو نہیں سکتا۔

اس پر فرمایا کہ حدیث کو سنو اول اول حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سمجھے کہ محبت طبعی مراد جو اس لئے انھوں نے
 صاف عرض کر دیا کہ مجھے ایسی محبت تو جو نہیں جیسا میں پر اپنے۔ فرمایا کہ تم میں سے نہیں ہو تو معنی
 اپنی کمال و کمال و کمال اس کا کہ میں اس طرف عقل مراد حضور کی مراد محبت عقلی جو کیونکہ جسد علی و روح کے
 فاعل ہو رہے تھے اسی قدر عقلی و روح کے مفاطیہ بھی متاثر تھے۔ اس لئے زبان سے حسیہ عقلی کی تفصیل کی گئی

کی ضرورت نہیں ہوتی۔ لہذا قال جو سمجھ گئے پس فرمایا کہ آپ مجھے اتنی محبت آپ نے فرمایا کہ تم میں سے نہیں ہو۔
 حاصل جلد مغیبت میں حسیہ عقلی کی نفی ہے۔ اور ہمارے جیسے حسیہ عقلی کا اثبات۔ فائدہ فیہ الاحکال۔

اکھتر و اں غریب در زیادت رکعات تہجد پر و وارزہ

سوال۔ شب کو دو تہجد سے پیشتر چار رکعت تہجد کے نام سے پڑھ لیتا ہوں۔ اور آٹھ رکعت
 آخر شب میں یہ اس غرض سے کہ ایک ہنگام کے ختم ہونے سے شب ہو گیا تھا کہ جب چار رکعت اول
 شب میں پڑھتے تھے اور اگر لی تو پھر آخر شب میں تہجد سنا لیا ہو گئے۔ اب اس وقت جو کچھ پڑھتے جا رہے ہیں وہ
 نقل ہوں گے تہجد نہیں ہوں گے۔ کیا یہ خیال صحیح ہے۔

جواب نہیں۔ قول کی روایت سے لعلیہ رکعت و زیادہ مگر عمدہ و ادوار و لا غیر۔ و رکعات تہجد
 کی ثابت ہیں یعنی رکعات تہجد کی کوئی ایسی حد نہیں جس کے بعد کی نماز کو تہجد نہ کہا جاوے۔ مثال الحافظ
 العلامة شیخ الاسلام مفتی الامام فی التلخیص الجلیل فقہ حاشی المندری روہو الحافظ
 زکی الدین عبد العظیم المندری استاذ الشیخ علی الدین ابن دقین العید) قیل اکثر
 ماروی فی صلی اللیل سبع عشق و محمد و رکعات البوم و اللیلۃ و روحی ابن حبان
 (ای فی صحیحہ) و ابن المنذر و الحاکم (ای فی مستدرک) و مطر یز علی عن ابو ہریرہ
 مرفوعاً و تروا من خمس و سبع و تسع و اباحی عشر و اباحی عشر من ذلك ام النور ص ۲۳

بہتر و اں غریب در حل اشکال متعلق حدیث علی غیرین

سوال۔ ایک مشہور روایت ہے کہ تمام امور شرعیہ میں شریعت کا پابندی عبادات
 معاملات۔ اخلاق۔ عادات و غیرہ۔ اگر کوئی شخص محض فرائض سے جسے کہ کراہ اسلام قرار دے
 گئے ہیں یعنی الاسلام علی خمس اس پر دال ہو کہ کفار سے اور دیگر امور شرعیہ کی پابندی نہ کرے تو بکلام
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کفار سے ہے اور نہ مو۔ یہ آخرت میں ہو سکتا ہے کیونکہ قانون سرکاری میں تمام کراہ
 ساتھ عمل کرنے والا اور بقیہ میں انکار و تساہل کر دیا لامواقہ ہوتا ہے کہ لامواقہ یعنی۔ مگر حدیث میں ان
 ارکان کے موافق عمل کرنا ان کی بابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان میں سے کسی نہاد نے اقلید و امیہ

فرمایا ہے قلح کے لفظ میں نجات کا ل معنی ہوتا ہے۔ قد اخلص المؤمنون الذین ہر فصل
 وغیرہ کے اطلاق سے اسکی تائید بھی ایک درجہ میں ہوتی ہے۔ علاوہ بریں اگر نجات ناقص ظاہر نہیں
 مراد ہوتا تو اس شکل میں کسی ہوگی مگر ایک دوسرا واقع ہوتا جو وہ یہ کہ وہ عبد القیس کا قاتل باجہ اقد ہے
 انھوں نے علی غیورہن سے سوال فرمایا تھا اسکے جواب میں جابجے فرمایا کہ لا الہ الا انظروا
 اس سے معلوم ہوا کہ نجات کا ل محض ارکان خمسہ کی اداسے ہوگی اگر کوئی تو آپ اور احکام کی پانچمی
 کا حکم فرماتے اگر خلاف تفرج منولہ کچھ تحریر فرمایا جاوے۔

جواب۔ قلح سے مراد قلح کا ل ہی جو مدیث اول کا مطلب یہ ہے کہ ان احکام کی التزام
 کی یہ خاصیت ہو قلح کا ل موباقی ہر شے کی خاصیت کہ ترک کچھ سبب انکار اور مانع ہوا کہتے ہیں
 بھی میں ومنہا الامتناع والاخلال لاحکام اخر اور مدیث ثانی کا مطلب یہ ہو کہ حل علی
 غیرہا من جنس هذا الاحکام فرماتے اس کا یہ جواب میں ارشاد ہوا لا الہ الا انظروا
 احکام سے سوال میں تفرض ہو نہ جواب میں نفی اور کیسے ہو سکتا جو وہ دوسرے نصوں کا ابطال لازم تھا حل
 بلانقض احد۔

تتمتہ سوال غریب در جواب از مساجل

سوال۔ ایک مجتہد شیعہ میرزا شاسا میں ایک دن وہ ایک ابشار کے کنارے بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص نے
 دھوکہ دیا کہ میرا ان سے مذاق بھی ہو۔ میں نے مذاق کہا کہ کیوں تمام دنیا سوا اللہ متوکل کرتے ہو سیدے ملو
 اس نے فوراً کھڑے ہو کر کہا کہ اس مسئلہ کو تم لوگوں نے نہیں سمجھا تو سنو غافلوا ان جو حکم الایہ پر حکم
 کہا کہ چار فرض میں دو کا دھونا فرض اور دو کا مسح کرنا فرض ہے اسکی تشریح تیم کے مسئلہ کردی جن کا دھونا
 فرض تھا وہ تیم میں رہ گئے اور جن کا مسح فرض تھا وہ معاف کو گئے اگر پاؤں کا دھونا فرض ہوتا تو تیم
 معاف نہ ہوتے چونکہ مسح کا مسح معاف ہو معلوم ہوا کہ پاؤں کا بھی مسح تھا جسکی طرح معاف ہو گیا آئی
 علامہ۔ اسکی اس گتہ کا مجھے کچھ جواب نہیں پڑا غرض میں ٹلا تاہم البتہ اسوقت سے ایک کھٹک سی ل میں
 جواب یہ تو محض ایک نکتہ تھا جو وہ وقت پر پاؤں کو مسح ہو نیکے ثبوت پر پھر اسکے ثبوت کو
 اس نکتہ پر مبنی کرنا درجہ ہے کیا اس مسئلہ کی کوئی دلیل ہو کہ ماضی ہونا مستلزم ہو معیت کو
 تعجب ہے ایسے صحیح حکم سے آپ متاثر ہو گئے۔

چوتھو سوال غریب در حل عبارت قشیرہ متعلق الہن

سوال۔ رسالہ قشیرہ صفحہ ۳۳ میں ان ادنیٰ جعل الہن اند لو طرح فی لفظہم یکدر علیہم
 امیر لفظ لقی ہو کیا طرز و تزیان یا طبقہ جنہم امیر ہو کہ حضور کے جواب صواب ہو و مشرف فرما دیں گے
 جواب۔ علامہ قشیرہ جنہم ہی مراد معلوم ہوتا ہے اور یہ یا کوہا لہن کر کہا فی قولہ تعالیٰ وان کان
 عنک حول تغریط منہ الجبال اور یا مقید ہو بقا انہ کے ساتھ یعنی اگر اس وقت انہ لقی ہو کر لونا
 لقی اس کو کہہ نہیں کر سکتی انہ کی یہی خاصیت ہے جیسا بعض فرائض مدیث نے مدیث لا یدخل
 الجنا من مکان فقلہ مشغال جبہ من خردل من کتب میں کہا ہے کہ عدم دخول مقید بقا اور کبر
 اور یا کہا جاوے کہ محل انہ کذب بن ہو کذب قلیلہم نہیں جیسے عشق کے مانے ہو جو
 لقی ہے مگر لہ ہوا نہیں ہوتا۔

پچھتہ سوال غریب در شرائط نافیہ تحقیق مضال احکام

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الجمل والصلیٰ۔ یہ احقر کا نگاہ ہے کہ امیں کو کوئی شک نہیں کہ اصل داریات احکام شرعیہ فریم
 کا انصوص شرعیہ میں جیسے بعد ان کے انتقال اور قبول کرنے میں ان میں کسی مصلحت حکمت معلوم ہو نہ
 احتیاط کرنا بالیقین حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ بقاوت ہے جس طرح رضوی مسلمانوں کے قوانین کی
 و اسباب اگر کسی کو معلوم نہ ہوں اور وہ اس معلوم نہ ہونے کے سبب ان قوانین کو مانے اور یہ عقد کرے کہ
 بدین وجہ معلوم کے ہونے میں اسکو نہیں مان سکتا تو کیا اسکے باقی قوانین کو قائل رہ کر سکتا ہے
 تو کیا احکام شرعیہ کا مالک ان سلاطین یا سوسمیں کم ہو گیا غرض امیں کوئی شک نہ رہا کہ اصل مدار
 ثبوت احکام شرعیہ فریب کا انصوص شرعیہ میں لیکن اسی طرح امیں بھی شبہ نہیں کہ باوجود اسکے پھر بھی
 ان احکام میں بہت سے مصلح اور اسرا بھی ہیں اور گوارہ ثبوت احکام کا آپ نہ جیسا اوپر مذکور ہو گیا
 ان میں یہ خاصیت ضرور ہو کہ بعض لمہانے کے لئے انکا معلوم ہو جائے احکام شرعیہ میں ازالمیان پیدا ہونے
 کیلئے ایک وجہ میں معین ضرور ہو کہ اصل یقین دار اسکی مذہب میں لیکن بعض متعقبات کیلئے تسلی بخش ہو

تجربہ بھی ہوا اور اس وقت یہی طبائع کی کثرت ہو اسی راز کے سبب ہر کتاب کا بڑا علمائے مثل امام غزالی و غیری
 داہن عبد السلام وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ کے کلام میں اس قسم کے لطائف معانی مذکور بھی پائے جاتے ہیں جن کو
 ہمارے زمانہ میں تعلیم جدید کے اثر سے جو آزادی طبائع میں لگنی ہو اس سے بہت لوگوں میں ان مسائل کی
 تحقیق کا شوق اور فراق پیدا ہو گیا ہے اور گو اسکا اصل علاج تو یہی تھا کہ ان کو اس سے روکا جائے (جیسا کہ)
 بعض اوقات یہ فراق مضرب بھی ہوتا ہے لیکن تجربہ سے ہمیں احتیاج ہے کہ بعض مسائل عام لوگوں کو
 اس صورت سے کہ مشورہ دیتے ہیں کامیابی متوقع نہیں تھی اسلئے قسیدۃ اللطائف و تفسیر علی العارضین بل علم
 بھی بہت جست جاسیں تجربہ و فکر کرنے لگے ہیں اور ان تقریرات و تحریرات میں محدود تجربہ کی رعایت
 ملحوظ رکھی جاتی تو ان کو کافی سمجھ کر کسی نئے مجموعہ کی ضرورت نہ ہوتی مگر علوم حق و اجتماع علوم حق کی قلت
 اور آثار افاضہ اور اجتماع امور مختلفہ کی کثرت کے سبب بکثرت ان میں تضاد و عین محدود سے کام لیا
 گیا ہے چنانچہ اس وقت بھی ایک ایسی ہی کتاب جسکو کسی صاحب علم نے لکھا ہو مگر علم و عمل کی کمی کے
 سبب تمام تر طبیب یا بس غث و میں سے ہر ایک ایک دوست کی بھیجی ہوئی میرے پاس دیکھنے کی غرض
 سے آئی ہوئی رکھی ہو اسکو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا کہ اسی کتابوں کا دیکھنا تو عامہ کو مضرت مگر عام قاری
 کے بدل جانے کے سبب بڑے بڑے انکار و سسر لوگوں کو بتلایا جلتے اس کے علمائے دور و مکنا خارج عن
 القدرہ ہوا اسلئے اسکی ضرورت محسوس ہوئی کہ ایک ایسا مستقل ذخیرہ ان مضامین کا جو ان مسائل سے
 متبر ہوا ہے لوگوں کیلئے مہیا کیا جائے تاکہ اگر کسی کو ایسا شوق ہو تو وہ اسکو دیکھ لیا کریں کہ اگر کوئی
 متابع ہوگا تو واقعہ متعارف ہوگا۔ (۱) جس میں طبیبانہ مسائل کے علم سے احکام الہیہ کی خلعت و قوت
 کم ہو جاوے یا وہ انکو ہوا احکام سمجھنے لگے کہ ان کے اعتقاد و احکام کو منطقی اعتقاد و کرویہ ان کو مقصود
 بالذات سمجھ کر دوسرے طریق سے ان کی تحصیل کو چاہئے افاست احکام کے ذرا دیر لے جیسا کہ اوپر بھی ان
 مضامین کی طرف اجمالاً اس قدر اشارہ بھی کیا گیا ہے چنانچہ بعض اوقات یہ فراق مضرب بھی ہوتا ہے جو
 طبائع والوں کو ہرگز اسکے علمائے اجازت نہیں ہر حال وہ ذخیرہ بھی جو آج کے باطن میں موجود ہے
 حق نے غایت بے نقصان ہو اس میں بہت مضامین کتاب مذکور بالا میں بھی جو کہ معدودہ بعض حصے سے لیتے

کے اور بہت زیادہ ان مضامین کا حوالہ الیہ اللہ متاعہ و تفسیر جیسا کہ ابلاغ کے بعد اشارہ کے دیکھنے سے معلوم ہوا
 ہے مگر اس سے کہ موجود للشرائع علی ان احکام لکن من غیر الماخوذ ۱۲

ہوا اور اس میں احکام مشورہ کی کچھ بھی مضامین مذکور ہو گئی جو اصول شرعیہ سے بعید ہوں اور احکام
 عامہ کے قریب ہوں مگر یہ مضامین نہ سبب ملاحظہ میں ہوں اور نہ ان میں خصوصاً
 ہے بعض ایک نمونہ ہے اس بحث میں ہمارے زمانہ سے کسی قدر پہلے زمانہ میں حضرت مولانا شاہ ولی اللہ
 صاحب حجۃ اللہ الیہ البالغہ لکھ چکے ہیں۔ سنہ ۱۱۰۰ھ کو ترمذ میں لکھی ہو چکا ہے مگر وہ اسکی مطالعہ
 مناسب نہیں کہ غامض زیادہ ہے اور اس میں ہمارے زمانہ میں بھی ایک مصری قائل براہیم احمدی اعلیٰ
 المدرس بالمدینۃ المنورہ نے ایک کتاب لکھی ہے جسکا نام اسرار الشریعہ ہے اور جو مشتمل
 میں مصر کے مطبع الموعظ میں چھپی ہو اور اسکے قبل ایک رسالہ حمید اللہ خان بہ چکا ہو مگر یہ دونوں
 کتابیں عربی زبان میں ہیں جن میں سوجیدہ کا ترجمہ تو کئی سال پہلے ہو چکا ہے اور اس دوری
 کا میلہ سرانجام لیتے کہ ترجمہ کاغذ صلیب مولوی حافظ محمد شہباز صاحب کر جو میں میرا اس مجھے
 ساتھ ان دونوں کتابوں کا مطالعہ کرنا معلومات میں ترقی دلگا اور جو طرز پر ایک کا تصدیق اسلئے
 ایک کو دوسرے سے معنی سمجھا گیا ہیں ان دونوں کتابوں کا ذکر اس صلیب میں بھی کیا ہوا اور اسلئے
 بھی کہ میرے اس عمل کو ترمذ سے بھیجا جا تھا اور اس لغو کے سبب کہ صاحب حجۃ الیہ اللہ نے بھی
 خطبہ میں اسکی اصل کو کتاب و سنت کے اشارات و تنبیہوں کا ذکر فرمایا ہو اور پھر سوال کے اس
 بعض حصے یا غرض کو بھی بیان فرمایا ہے اور نام اسکا المصالح العقلیہ للاحکام العقلیہ لکھا
 ہوں حق تعالیٰ (اسکو) اسکے منوع میں نافع اور ترویات و مشکوک فی الاحکام کا دافع و ماسد و اسلام
 کتبہ شریعت علی عفی عنہ یکم جب اول الخیرین ۱۳۳۵ھ

چھپترواں غریبہ تہرویں کا تہہ در توجیہ عجیبہ قریبہ و احکام الہیہ

اگر ہم جو اس کے بھی قائل نہ ہوں اور اصل کے مسیح ہی کو مان لیں تب بھی اس کا غیر محمول ہونا لازم نہیں
 آتا بلکہ احتمال ہو کہ یہ وہ مسیح ہو جو عین غسل کے وقت کیا جائے یعنی نہ لٹ ہو جس کے کہ باؤں کا حلقہ
 ہوئی ہو اسلئے غسل کے ساتھ کہ مفہوم ہو ایک ذرا کا وہ لٹ کا حکم کہ مفہوم ہو وہ سری ذرات کا قریب ہو۔

۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲
 ۴۸۳
 ۴۸۴
 ۴۸۵
 ۴۸۶
 ۴۸۷
 ۴۸۸
 ۴۸۹
 ۴۹۰
 ۴۹۱
 ۴۹۲
 ۴۹۳
 ۴۹۴
 ۴۹۵
 ۴۹۶
 ۴۹۷
 ۴۹۸
 ۴۹۹
 ۵۰۰
 ۵۰۱
 ۵۰۲
 ۵۰۳
 ۵۰۴
 ۵۰۵
 ۵۰۶
 ۵۰۷
 ۵۰۸
 ۵۰۹
 ۵۱۰
 ۵۱۱
 ۵۱۲
 ۵۱۳
 ۵۱۴
 ۵۱۵
 ۵۱۶
 ۵۱۷
 ۵۱۸
 ۵۱۹
 ۵۲۰
 ۵۲۱
 ۵۲۲
 ۵۲۳
 ۵۲۴
 ۵۲۵
 ۵۲۶
 ۵۲۷
 ۵۲۸
 ۵۲۹
 ۵۳۰
 ۵۳۱
 ۵۳۲
 ۵۳۳
 ۵۳۴
 ۵۳۵
 ۵۳۶
 ۵۳۷
 ۵۳۸
 ۵۳۹
 ۵۴۰
 ۵۴۱
 ۵۴۲
 ۵۴۳
 ۵۴۴
 ۵۴۵
 ۵۴۶
 ۵۴۷
 ۵۴۸
 ۵۴۹
 ۵۵۰
 ۵۵۱
 ۵۵۲
 ۵۵۳
 ۵۵۴
 ۵۵۵
 ۵۵۶
 ۵۵۷
 ۵۵۸
 ۵۵۹
 ۵۶۰
 ۵۶۱
 ۵۶۲
 ۵۶۳
 ۵۶۴
 ۵۶۵
 ۵۶۶
 ۵۶۷
 ۵۶۸
 ۵۶۹
 ۵۷۰
 ۵۷۱
 ۵۷۲
 ۵۷۳
 ۵۷۴
 ۵۷۵
 ۵۷۶
 ۵۷۷
 ۵۷۸
 ۵۷۹
 ۵۸۰
 ۵۸۱
 ۵۸۲
 ۵۸۳
 ۵۸۴
 ۵۸۵
 ۵۸۶
 ۵۸۷
 ۵۸۸
 ۵۸۹
 ۵۹۰
 ۵۹۱
 ۵۹۲
 ۵۹۳
 ۵۹۴
 ۵۹۵
 ۵۹۶
 ۵۹۷
 ۵۹۸
 ۵۹۹
 ۶۰۰
 ۶۰۱
 ۶۰۲
 ۶۰۳
 ۶۰۴
 ۶۰۵
 ۶۰۶
 ۶۰۷
 ۶۰۸
 ۶۰۹
 ۶۱۰
 ۶۱۱
 ۶۱۲
 ۶۱۳
 ۶۱۴
 ۶۱۵
 ۶۱۶
 ۶۱۷
 ۶۱۸
 ۶۱۹
 ۶۲۰
 ۶۲۱
 ۶۲۲
 ۶۲۳
 ۶۲۴
 ۶۲۵
 ۶۲۶
 ۶۲۷
 ۶۲۸
 ۶۲۹
 ۶۳۰
 ۶۳۱
 ۶۳۲
 ۶۳۳
 ۶۳۴
 ۶۳۵
 ۶۳۶
 ۶۳۷
 ۶۳۸
 ۶۳۹
 ۶۴۰
 ۶۴۱
 ۶۴۲
 ۶۴۳
 ۶۴۴
 ۶۴۵
 ۶۴۶
 ۶۴۷
 ۶۴۸
 ۶۴۹
 ۶۵۰
 ۶۵۱
 ۶۵۲
 ۶۵۳
 ۶۵۴
 ۶۵۵
 ۶۵۶
 ۶۵۷
 ۶۵۸
 ۶۵۹
 ۶۶۰
 ۶۶۱
 ۶۶۲
 ۶۶۳
 ۶۶۴
 ۶۶۵
 ۶۶۶
 ۶۶۷
 ۶۶۸
 ۶۶۹
 ۶۷۰
 ۶۷۱
 ۶۷۲
 ۶۷۳
 ۶۷۴
 ۶۷۵
 ۶۷۶
 ۶۷۷
 ۶۷۸
 ۶۷۹
 ۶۸۰
 ۶۸۱
 ۶۸۲
 ۶۸۳
 ۶۸۴
 ۶۸۵
 ۶۸۶
 ۶۸۷
 ۶۸۸
 ۶۸۹
 ۶۹۰
 ۶۹۱
 ۶۹۲
 ۶۹۳
 ۶۹۴
 ۶۹۵
 ۶۹۶
 ۶۹۷
 ۶۹۸
 ۶۹۹
 ۷۰۰
 ۷۰۱
 ۷۰۲
 ۷۰۳
 ۷۰۴
 ۷۰۵
 ۷۰۶
 ۷۰۷
 ۷۰۸
 ۷۰۹
 ۷۱۰
 ۷۱۱
 ۷۱۲
 ۷۱۳
 ۷۱۴
 ۷۱۵
 ۷۱۶
 ۷۱۷
 ۷۱۸
 ۷۱۹
 ۷۲۰
 ۷۲۱
 ۷۲۲
 ۷۲۳
 ۷۲۴
 ۷۲۵
 ۷۲۶
 ۷۲۷
 ۷۲۸
 ۷۲۹
 ۷۳۰
 ۷۳۱
 ۷۳۲
 ۷۳۳
 ۷۳۴
 ۷۳۵
 ۷۳۶
 ۷۳۷
 ۷۳۸
 ۷۳۹
 ۷۴۰
 ۷۴۱
 ۷۴۲
 ۷۴۳
 ۷۴۴
 ۷۴۵
 ۷۴۶
 ۷۴۷
 ۷۴۸
 ۷۴۹
 ۷۵۰
 ۷۵۱
 ۷۵۲
 ۷۵۳
 ۷۵۴
 ۷۵۵
 ۷۵۶
 ۷۵۷
 ۷۵۸
 ۷۵۹
 ۷۶۰
 ۷۶۱
 ۷۶۲
 ۷۶۳
 ۷۶۴
 ۷۶۵
 ۷۶۶
 ۷۶۷
 ۷۶۸
 ۷۶۹
 ۷۷۰
 ۷۷۱
 ۷۷۲
 ۷۷۳
 ۷۷۴
 ۷۷۵
 ۷۷۶
 ۷۷۷
 ۷۷۸
 ۷۷۹
 ۷۸۰
 ۷۸۱
 ۷۸۲
 ۷۸۳
 ۷۸۴
 ۷۸۵
 ۷۸۶
 ۷۸۷
 ۷۸۸
 ۷۸۹
 ۷۹۰
 ۷۹۱
 ۷۹۲
 ۷۹۳
 ۷۹۴
 ۷۹۵
 ۷۹۶
 ۷۹۷
 ۷۹۸
 ۷۹۹
 ۸۰۰
 ۸۰۱
 ۸۰۲
 ۸۰۳
 ۸۰۴
 ۸۰۵
 ۸۰۶
 ۸۰۷
 ۸۰۸
 ۸۰۹
 ۸۱۰
 ۸۱۱
 ۸۱۲
 ۸۱۳
 ۸۱۴
 ۸۱۵
 ۸۱۶
 ۸۱۷
 ۸۱۸
 ۸۱۹
 ۸۲۰
 ۸۲۱
 ۸۲۲
 ۸۲۳
 ۸۲۴
 ۸۲۵
 ۸۲۶
 ۸۲۷
 ۸۲۸
 ۸۲۹
 ۸۳۰
 ۸۳۱
 ۸۳۲
 ۸۳۳
 ۸۳۴
 ۸۳۵
 ۸۳۶
 ۸۳۷
 ۸۳۸
 ۸۳۹
 ۸۴۰
 ۸۴۱
 ۸۴۲
 ۸۴۳
 ۸۴۴
 ۸۴۵
 ۸۴۶
 ۸۴۷
 ۸۴۸
 ۸۴۹
 ۸۵۰
 ۸۵۱
 ۸۵۲
 ۸۵۳
 ۸۵۴
 ۸۵۵
 ۸۵۶
 ۸۵۷
 ۸۵۸
 ۸۵۹
 ۸۶۰
 ۸۶۱
 ۸۶۲
 ۸۶۳
 ۸۶۴
 ۸۶۵
 ۸۶۶
 ۸۶۷
 ۸۶۸
 ۸۶۹
 ۸۷۰
 ۸۷۱
 ۸۷۲
 ۸۷۳
 ۸۷۴
 ۸۷۵
 ۸۷۶
 ۸۷۷
 ۸۷۸
 ۸۷۹
 ۸۸۰
 ۸۸۱
 ۸۸۲
 ۸۸۳
 ۸۸۴
 ۸۸۵
 ۸۸۶
 ۸۸۷
 ۸۸۸
 ۸۸۹
 ۸۹۰
 ۸۹۱
 ۸۹۲
 ۸۹۳
 ۸۹۴
 ۸۹۵
 ۸۹۶
 ۸۹۷
 ۸۹۸
 ۸۹۹
 ۹۰۰
 ۹۰۱
 ۹۰۲
 ۹۰۳
 ۹۰۴
 ۹۰۵
 ۹۰۶
 ۹۰۷
 ۹۰۸
 ۹۰۹
 ۹۱۰
 ۹۱۱
 ۹۱۲
 ۹۱۳
 ۹۱۴
 ۹۱۵
 ۹۱۶
 ۹۱۷
 ۹۱۸
 ۹۱۹
 ۹۲۰
 ۹۲۱
 ۹۲۲
 ۹۲۳
 ۹۲۴
 ۹۲۵
 ۹۲۶
 ۹۲۷
 ۹۲۸
 ۹۲۹
 ۹۳۰
 ۹۳۱
 ۹۳۲
 ۹۳۳
 ۹۳۴
 ۹۳۵
 ۹۳۶
 ۹۳۷
 ۹۳۸
 ۹۳۹
 ۹۴۰
 ۹۴۱
 ۹۴۲
 ۹۴۳
 ۹۴۴
 ۹۴۵
 ۹۴۶
 ۹۴۷
 ۹۴۸
 ۹۴۹
 ۹۵۰
 ۹۵۱
 ۹۵۲
 ۹۵۳
 ۹۵۴
 ۹۵۵
 ۹۵۶
 ۹۵۷
 ۹۵۸
 ۹۵۹
 ۹۶۰
 ۹۶۱
 ۹۶۲
 ۹۶۳
 ۹۶۴
 ۹۶۵
 ۹۶۶
 ۹۶۷
 ۹۶۸
 ۹۶۹
 ۹۷۰
 ۹۷۱
 ۹۷۲
 ۹۷۳
 ۹۷۴
 ۹۷۵
 ۹۷۶
 ۹۷۷
 ۹۷۸
 ۹۷۹
 ۹۸۰
 ۹۸۱
 ۹۸۲
 ۹۸۳
 ۹۸۴
 ۹۸۵
 ۹۸۶
 ۹۸۷
 ۹۸۸
 ۹۸۹
 ۹۹۰
 ۹۹۱
 ۹۹۲
 ۹۹۳
 ۹۹۴
 ۹۹۵
 ۹۹۶
 ۹۹۷
 ۹۹۸
 ۹۹۹
 ۱۰۰۰

استرواں غریبہ درنبیہ متعلق بہ قاعدہ حجۃ شرع من قبلنا

اس قاعدہ اصل میں ایک قید و شرط ہے کہ لقل کر کے نیکہ کیا گیا ہو آئیں اتنی تنبیہ ضروری ہے کہ یہ قید و شرط نہیں کہ اسی مقام پر نیکہ ہو بلکہ کسی نص میں بھی نیکہ ہونا کافی ہے۔ ورنہ تیرہ سو سال قبل علیہ السلام کے قصد میں آں شاہ کا قول منقول جو ان کاں قہیبہ قد من قبلنا اور اس مقام پر نیکہ نہیں ہو تو لازم آتا ہے کہ ہماری نظر میں بھی حجت ہو و ہو نہ شفت۔ اس میں ان لوگوں کا بھی جواب ہو گیا جو سجدہ مارا کہ و اخوان یوسف علیہ السلام سے جو اس سجدہ بخیرت پر استدلال کرتے ہیں وہ جواب بخیرت ہے کہ دوسری نص میں نیکہ موجود ہے۔
و فی المقام تقریر ان الطیغان یعلم ان رقصہ من علیہ السلام مہذبان علی کون ما فطر اللہ و رسولہ علیہما السلام بخیرت و حجۃ لنا احدہما اباحۃ مال الخیر فی رضائہ و لو بعد فساد فارسی و الامور رضائہ الامین عقد فاسد و هو فی حدیث الحنفیۃ۔ و الثانی فی المعادۃ الترخیم دم الحریۃ لہما للقاء و الخالو فان من علیہ السلام لہما حد ہما قار کا فلو لم یعتقد لہما الحد لہما الحد و دم العقیل مباح فلامعنی التسمیۃ قتل علی الشیطان و استغفار و منہ۔ ہذا۔

اٹھتر و ان غریبہ در عدم تنافی بین الرق و ولدیت اسمعیل عم

احادیث میں بعض اعمال کی فضیلت میں وارد ہے کہ مثل اعتاق اولاد نبی اسمعیل علیہ السلام کہ ہے و میرا مال ہوتا ہے کہ کہیے ممکن ہے جواب یہ ہے کہ حریت و رق میں نہ باب کا مانع نہیں ہوتا مانا کا مانع ہوتا ہے اگر کسی قریشی نے جاری ہو کلاج کر لیا تو اس کی اولاد ولد اسمعیل علیہ السلام بھی ہے اور قریش بھی۔

اناسی و ان غریبہ و نقص فہمہ شتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

خضیہ و شافعیہ میں مسئلہ میں مختلف ہیں ہر دو لوگوں میں یہ طریق سمجھا تھا کہ شتم و شتم ایک بطور اپنے مذہب کی تحقیق کے یہ بعض نہیں کہہ سکتے ہیں کہ میں داخل ہو و دوسرا بطور طعن ابانہ کے یہ نقص ہو کہ نہ یہاں نہیں۔ ہر زمانہ موجود بدل علیہ قولہ تعالیٰ و ان تکشوا عما تھم من بعد ہذا و طعننا و قد بینکم فقالوا انما الکفر اعملا ایمان لہما اللہ یہ شامی میں اس کی قریب قریب تقریر نقلت

گدڑی فخرت اللہ تعالیٰ علیہ۔

اناسی و ان غریبہ در امتناع تصور جن بالکفۃ تفاوت عاقدین تصور

سوال در تصور جن تعالیٰ کی جو چار قسمیں کی ہیں یعنی تصور باوجود تصور بوجہ بالکفۃ یکساں ہیں جو کالہاں کو کوئی قابل ہو جاتی ہے۔

الجواب یہ کہ کو باوجود ہی ہوتا ہے مگر وہ اس وجہ میں تفاوت کسی کو اس وجہ کی کفۃ نہ شفت ہوتی ہے کسی کو اس وجہ کی بھی وجہ ہی مدک ہوتی ہے۔

اکیاسی و ان غریبہ در معتبر بودن ذکر غیر لسانی

سوال۔ اگر ذکر لسانی بلا سماع نفس ہو تو ذکر بھی جائز کیا نہیں بعض وقت اس میں بھی کرتا ہوں فت میں تو ادنیٰ مخالفت کا سماع نفس لکھا ہے اس صورت میں تو یہ نہ سری ہو جہری اور یہ صورت اکثر قوم کے وقت پیش آتی ہے کہ اگر کسی قدر صورت کیساتھ کرتا ہوں تو نوم میں وقت ہوتی ہو اور یہ نقل زبان نہ کہنے کو بھی دل نہیں چاہتا لہذا یہ صورت اختیار کرتا ہوں۔

جواب۔ فقہاء نے جو اعتبار نہیں کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ احکام و بیویہ بدون اس کے معتبر نہیں۔ یہ کہہ کر بھی نہیں ہوتا آپ نے کلامت ایسا کرتے ہیں۔

بیاسی و ان غریبہ در غیر معتبر بودن حالے کہ باطلای شیخ زائل شود

حال در حضور والا نماز میں جو دل جیسا و حضور خیر پیدا ہو گیا تھا وہ حضرت کو طلع و رخ کے بعد فوراً جانا بلکہ عجیب حالت ہو جس حالت کا انکار کرتا ہوں ہی حالت ہو تو وہ ہو جاتی ہے جو امید ہے کہ حضور تسبیح فرماوے گی تحقیق۔ وہ کیفیات معتبر نہیں جو مصلح کو اطلاع دیتے ہو جاتی ہیں۔ اطلاع دینا نہ ہو ہی جو خواہ ایک کیفیت بھی نہ ہو کیفیات غیر اختیار یہ مطلوب ہی نہیں۔ ہاں جو امور اختیار ہی ہیں ان میں کو باوجود ہی نہ ہونا چاہیے۔ نماز میں قلب کو خود حاضر کرنا اگر حاضر نہ رہے۔

تیرا سی وال غریبہ در رفع امکان حدیث ولجعلنی فی اعدائ الناس کی

حال حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ است برکاتہم السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ گناہش یہ ہے کہ
 (۱) اصل میں فی عین صغیر اور فی اعدائ الناس کی جگہ پر دعا متناجات قبول میں جو بوقت ملا ہے
 اور فی اعدائ الناس کی جگہ پر دعا متناجات اور خیال میں نہ تھا کہ یہ حالت تو ایسی ابتداء و گول
 کی نظر میں بڑا معلوم ہو چکی تھی حضرت حق سے دعا کروں کل یہ خیال پیدا ہوا حیرت منورہ کائنات صلی اللہ
 علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا جو تو ہمیں مشکل و حکم ہوں گے اور اللہ تعالیٰ کو یہی دعا پسند ہوگی اگر جمع
 خواہد ہوں سلطان دین خاک بر فرق قناعت بعد ازین دنیا میں بھی کوئی مالک تفتیش نہیں چاہتا
 کہ میں غلام توگوں کی نظریں زہل و خوار ہے اب یہی چاہتا ہوں کہ اس دعا کو مع ملاحظہ معنی کے پڑھا
 کیوں کہ یہ کہہ لیں دعا میں نفس کو بھی نہ آتی ہے اور وہ توگوں کی نظریں پڑا نہیں چاہتا ہوں اور اکثر میں
 میں ایسی متعدد دینیوں کا امتیاز کر کے کہ یہ خطہ رحمانی ہے یا نفسانی لہذا قصور و الا میں عرض ہوا ہوں
 حسب معمول پڑا کروں یا معنی کا بھی تصور کیا کروں کہ میں کا طبعی مذاق یہی ہے کہ گناہ میں جو کہ فی امتیازی حالت
 تحقیق نہایت مبارک مذاق ہے اور اس دعا کی حقیقت اس مذاق کو خلاف نہیں اور اس حقیقت کو سمجھنا
 موقوف ہو چکے جاوے گئے تھے پراوردہ یہ کہ جاوے خود مقصود نہیں بلکہ درجہ پر دفع مقصد کا اور مقصد
 اور یہ خلق ہوا مکافاتی جاوے جو کہ وہ مانع ہوتا ہوں ظالموں کی ہمت و راز میں جو پس منظر مقصود ہے جو کہ اذیت
 عوام و حکام میں محفوظ رہے تاکہ بلا تشویش مشغول ملاعت رہے پس اس معنی کے مقصد سے دعا کرنا خلاف مذاق
 ہر مکلف نفس کو ہمیں بڑے شے کی لذت ہوگی۔

جوراسی وال غریبہ در رفع امکان حدیث ولجعلنی فی اعدائ الناس

سوال۔ نواح جامی وال غریبہ در رفع امکان حدیث ولجعلنی فی اعدائ الناس کی
 میں حق ہو و حق بعد از تصور میں عالم بلکہ فی حقیقت ایک حقیقت است نہ و بطور اولیٰ تا آخریت
 اور نسبت اعتبارا شاویند۔ و جسکو مواضع میں بھی ایسا ہی فکر ہو جو جیسا کہ لاکھ ہزار ہم میں جو پیشیت
 عہد غور کرنے سے سمجھ میں بھی آتے ہیں ۱۲

در نواح الا حقیقت واحد کہ بواسطہ طبع و بشی و صفات متکثرہ متعددی نماید نسبت بآنان کہ جن میں
 مراتب مجوس اندو با حکام و آثار آن مقتید اول و آخر تک بہت جگہ میں ایسا ہی صفوں پر اس کا
 مطلب حل نہیں ہوا بہت مرتبہ مطالعہ کیا ہوں کہ حق قوی ہو کہ جواب شافی مرحمت فرمایا جائے۔
 اب کو آب۔ یہاں ایک اصل جو اول و آخر اصل و احاطہ میں ان کے جو خدا ہی ایک عبادت کیا
 غالباً تمام لورج حل ہو چکا ہوگی۔ وہ یہ کہ حق فی الخالق ان حضرات کو نہ تو ایک صرف ایک ہو و واجب
 اور دو سکے موجودات اس وجود حقیقی کی ساتھ ایک خاص تعلق رکھنے کو سبب تصفہ ہو جو میں اور
 اس تعلق کی کیفیت ان حضرات کو نہ تو ایک ایسی ہے جسے تصفہ بالعرض کا تعلق تصفہ بالذات کے ساتھ ہے
 اس بنا پر جو بالذات صرف ذات حق ہے اور ممکنات موجود بالعرض و ایسی مرتبہ میں ممکنات کو غیر جو
 بھی کہدیا جائے جو جسے جالین صفیہ کو غیر متحرک بالذات میں کہا جاسکتا ہو۔ اور چونکہ یہ موجود بالعرض
 مشاہدہ اور موجود بالذات غیر مشاہدہ اس لئے عالم کو ظاہر حق اور حق کو باطن عالم کہدیا میں ظاہر باطن کے
 وہ حق نہیں جس معنی کہ باطن انسان اور جسد کو ظاہر انسان کہا جاتا ہو بلکہ ظاہر معنی ظہر و باطن معنی
 زہی ظہر ہے فلا انفکال اور چونکہ بالانصاف بالذات و بالانصاف بالعرض ہی واحد جو محض تغاثر
 اعتباری ہوتا ہو اس لئے دونوں متغایرین بالاعتبار کو ایک و دوسرے کا مین کہا جاسکتا ہو اور اس میں
 الانصاف کو اعتباری دونوں انصاف کو اور پھر ان دونوں انصاف کو اعتباری دونوں تصفہ
 کو جو ذاتی اعتبار میں کہنا صحیح ہو سکتا ہو اور حقیقت حکم عنیت کا خود ان دونوں میں ہوتا ہے
 پس اس بنا پر عالم اور حق کو مین کہدیا اور اس میں قبل غور و بعد غور دونوں عالم میں اصل میں مساوی
 ہیں مگر چونکہ قبل غور عالم میں حق محض تھا اس لئے اس کو حق میں مندرج کہدیا اور بعد غور عالم میں
 ہو گیا اس لئے اس کے عکس کا حکم کر دیا پس یہ عنیت معنی اتحاد اس میں نہیں بلکہ معنی وحدت شئی واحد
 مشورہ۔ ایسی کتابیں دیکھنا مقرر ہیں تندرہ نہ پوچھا جاوے۔

پچاسی وال غریبہ در رفع امکان حدیث ولجعلنی فی اعدائ الناس
 باید دانست کہ لطائف شش یعنی شش موضع اندو جسم انسان کہ پر قیوس ہوا اور شش محل سیارہ
 اول لطیف قلبی کہ مقام او و انکسب فرد تہریر پستان چہل پست و نور او شش است و حق لطیف

روحی کہ مقام انکشت فروز در پستان راست است اورا سفید است مستقیم لطیف نفس کی موش
آن زیر نفاست و نور اورا درست چشما روم لطیف سی مقام آن مابین سینہ و نور اورا سبز است۔
پنجم لطیف غلام آن بالائے ابرو و نور او نیکو است ششم لطیف اخفی محل آن ام الدرع است
دورا و کسبہ است مثل سیاہی چشم حدیث و وضع (صلی اللہ علیہ وسلم) دیدہ علفا حصیہ
ابو مخنف و انصار حنا علی وجہ من بایں ثدینہ و فی بعضہ من بایں یدینہ و علی کبدہ
حدیث بلغت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) سرقہ ابو محمد و رة شرقال رسول اللہ (صلی اللہ
علیہ وسلم) بارک اللہ ملک و علیک الحمد یت (ابن ماجہ باب الترجیع فلا اذ ان)

ترجمہ: پھر حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دست مبارک ابو محمد و کے مقدم راس پر لٹکا کر
اگے مصدیرا لٹکا پھر اس (بازو) کو ان کے چہرہ پر سے گزرا (اسطرح سے کہ) انکے دونوں پستانوں کے
درمیان سے انہما اور دو سے نیچے پران کے دونوں ہاتھوں کے درمیان جو جسم کا سطح پر اس پر لگتا ہوا
انکے جگر پر لگتا ہوا حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم کا دست مبارک ابو محمد و کے ہات پر پہنچا پھر ہاتھ نیچے
علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے نور اور بھاری اور برکت فرمائے۔ اولیت کیا اسکا مین باقی ہے۔

ف لطائف کی ماہیت اہل اہم یعنی عنون ویم کے فائدہ کہ تحت میں گذر چکی جو اوڑھل پر بھی مذکور ہوا
کہ ان لطائف کا خاص خاص تعلق جسد باری کے بعض بعض اجزا سے ہے جسکی تفصیل منیہ القلوب
کی عبارت میں مذکور ہو اور گو اصل دلیل ان خصوصیات کی کشف جو اور درو و نفس پر ہوتی ہے
لیکن وجہ استیناس میں یہ حدیث ان مقامات کی طرف اس طرح مشیر ہو سکتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے دست مبارک اکیصال برکت کیلئے ان ہی خاص مقامات پر پھرا۔ پھر برکت کی دعا فرمائی۔ سو تو
ضروری بات ہو کہ ان مقامات کو قابلیت الہیہ میں دو سکر مقامات پر ترجیح ہو اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم
تب تو ترجیح ظاہر ہو اگر انفاقا ایسا کیا تو اس اتفاق کا واقع ہونا خدا ساز ترجیح کی علامت اور انصاف
کشف کے اس طرح کی بنا و تربیت ہی خاص تعلقات میں ان لطائف کے ان خاص خاص اجزا جسد باری
کے ساتھ چنانچہ مقدم راس محل پر ام الدرع کا جس کو لطیف اخفی متعلق ہو اور وچ شل ہو لایا ہو چر
محل کو لطیف قحی اور دونوں پستانوں کے درمیان سینہ پر جو مقام کو لطیف سترہ اور ظاہر ہو کہ جب طبعی مقام

کھلا ہوا تھا بلکہ قصداً پھیلا ہوا جیسا کہ قصداً الریصال برکت اسکا قرینہ ہو و ہونو پستانوں کے درمیان
میں کہ ہوتا ہوا چنے کو گذر لگا جیسا کہ سترہ تک پہنچتا اس چنے کو گذر سے پرال ہے تو عا و گاہ دونوں پستان
کے تحت سے بھی سر کر لگا ہوتی دونوں مقام میں لطیف قحی و لطیف قحی کے اول کیلئے راست ثانی کیلئے چپ
خصوص حدیث کے دو سکر نسخہ پر کہ جیسے شریہ کے پر یہ ہو اور مابین یدین کی دلالت اسکا
الہ میں پر (جیسا میں کی ساتھ کوئی استثنا ہو جیسا کہ یہاں استثنا نہیں جو ادھر قصود مقام کا ایسا کہ
ہے خود مقتضی ہو استیعاب محل مرور کو) اور بھی واضح ہو پھر دونوں پر کب پر کو گذر لگا گیا یا یہ نفس ہے ثانی
کے تحت میں کسے پھر اس مرور علی الکبد کی حالت میں اگر یہ مبارک کامیلاں خاص میں کی طرف تان لیا
جاسے تو پھر نفاست پر گذرنا جو کہ وسط میں ہو کلفت بعدیہ کا مخرج ہو جاسکے بدون اسل کو قائل ہونا کہ کام ہے
اسلے ماننا پر لگا کہ ہاتھ کو دونوں طرف نسبت برابر مٹی پس جب کبد کا ذکر پستان راست کے تحت ہو
کا قرینہ ہو تو یہ مقدمہ مساوی نسبت پستان چپ کے تحت ہو و رکا قرینہ ہوگا۔ پس ہر حال میں قرب
میں ہو کہ دونوں لطیفوں کے مقاموں پر یہ مبارک کام دریا جاسے اور سترہ پر گذر لگا کہ محل ہو لطیف
یہ تو صحیح مدلول جو حدیث کا پس اس طرح سے ان خاص خاص مقامات میں ان خاص خاص لطائف کے تعلق
ایک نکتہ لطیف کے درج میں حدیث کے مدلول ہو گئے تفکر و فکر و انتہا علم۔

ف۔ ان لطائف میں سورہ بعض کا نام تو دفعہ جس میں بھی مذکور ہے جسے روح اور قلب و نفس اور بعض
کا غیر مذکور ہے جسے سر و خفی اور خفی بعض نے ان کی مذکور کیے دعوی کیلئے اتنا بعدیہ کلفت کیا ہو
جو قریب تحریف کے ہو چنانچہ دو کو سورہ طہ کی آیت وان تجہدوا بقول فان یعلموا انہم اخفی
میں لفظ اور خفی کو خفی کے تقابل سے دلائل مذکور ہا ہے مگر جبکہ ذرا بھی زبان میں ہو گا وہ یقیناً
دعوی کو باطل سمجھتا اور اس سے مراد کہ اصل وہ ہے جسکا بعض نے دعوی کیا ہو کہ صوفیہ کی مطلق میں
جن شغال کا نام مقام محمود اور سلطانا نصیر لہ جو وہ اسی عنوان میں قرآن مجید میں مذکور ہیں یعنی
بالذم من الصالحین۔ یہ جبل بعینہ ایسا ہی ہو جیسے کسی نے کہا تھا کہ مولوی لوگ جو فاسخ دینے سے
منہ کرتے ہیں اتنا نہیں سمجھتے کہ قرآن مجید میں جو سورہ فاتحہ نازل ہوئی جو وہ خاص فاتحہ ہی دینے کی
نازل ہوئی ہے اور اسی نے تو اس کا نام فاتحہ ہو مانشاء اللہ خود ہی اپنی طرف سے ایک مطلق تجویز کی
اور قرآن مجید کی تفسیر کو اس کا نال بنا دیا واللہ اعلم حقا نا واصلہنا۔

۳۔ نفس قبول حقیق عالم خلق یعنی مادیات سے ہے عالم امر یعنی مجردات سے نہیں پس اس کو طاعت سے
 شکر کرنا تعلیلاً ہی اسی بنا پر بعض اہل کلام میں اطاعت خمسہ کا عنوان آتا ہے پس یہ کیا بیان
 کی اس اجزاء سے ہر پانچ عالم خلق سے ہیں چار عناصر اور ایک نفس اور پانچ عالم امر سے یعنی اطاعت خمسہ
 کشف اصطلاحات الغنون میں مجمع السلوک میں نفس کا مادی ہونا ایک عبارت میں نقل کیا ہے
 ان النفس جسم لطیف کما طاف احواء ظلماتہ عین فکلیہ متشقیق اجزاء البدن
 کالزبد فی اللبن والدھن فی الجوز واللوز فی الروح نور وحافی الہ للفسر کما ان السیر
 لها اجتناباً فان الحلیق فی البدن انما تنبئ بشروط وجود الروح فی النفس اھججہ الروح
 کہ نفس سے بحث کرنا اور عنائہ سے بحث نہ کرنا وہ اس کی یہ ہو کہ غرض صوفی کی کہ نفس سے متعلق ہے
 غنا سے نہیں۔

چھٹا سی ان غریبہ درف اشکال بحر مستمع باذان اول جمعہ

فقہائے زمانہ فرمایا ہے کہ جمعہ کی اذان اول سورج وغیرہ عام ہو جاتی ہے اور اس پر آیت سورہ جمعہ سے استدلال
 کیا ہے۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ نزول آیت کی بوقت یا اذان اول یعنی تو یہ آیت میں کیسے مراد ہو سکتی ہے
 اور عرب مراد نہیں تو اس سے استدلال کیسے ہو سکتا ہے جواب یہ ہے کہ مراد تو اس سے اذان ثانی ہی ہے
 لیکن اشترک علت سے حکم متعدد ہو جائے اور کیا اذان اول کی طرف پس آیت سے استدلال بواسطہ
 قیاس کے ہے اور کلام فقہاء کا یہی محل ہے فارفع الاشکال۔

ستائس سی ان غریبہ تحقیق قاعدہ مناظرہ لایجوز لنقل من دلیل لی دلیل

اہل مناظرہ ایک دلیل پر حسب مثال واقع ہوا کہ چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف منتقل ہو چکے ہوں گے کہ یہ
 اور ہونا بھی چاہیے اور قیاس سے کہ کوئی کلام ختم ہی ہو چکا ہو لیکن تو غیر مناسب ہو سکتی ہیں اور صحیح ہونا
 غلط اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قصہ تھا جس نے زور کا ڈر آن مجھ میں مذکور جسمیں اپنے دلیل دل کے
 چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف انتقال فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ اس قاعدہ میں تفصیل ہو وہ یہ کہ یہ عدم
 اس وقت ہے جب داعی اس نقل کا استدلال کا جو اور یہاں ایسا نہیں ہوا۔ جواب بہت صاف تھا
 کہ تو اچھا، واما انت کو اس معنی نہیں سمجھا اور جب داعی مخاطب کی غباوت ہو کہ وہ دلیل کی حقیقت سے

نہیں سمجھا اور نہ سمجھنے کی امید اس وقت یہ نقل جائز اور میں متفقہاً و شغقت ہے اور یہاں ایسا ہی ہوا۔

اٹھائس سی وال غریبہ و انطباق مسئلہ کلام بر آیت قانیہ

قال اللہ تعالیٰ فی سورہ الزمر انما جعلناہ قرآناً عریضاً لعلکم تعقلون وان قرآنا لکتاباً لیلذنا
 لعل حکیمہ استدلال المعزلة بقوله جعلناہ ولوجود القرآن والجواب حملہ علی الکلام الظنی
 والاشراج فیہا ہذا ہول الشہور قلت ولو سلمہم الکتاب بالعلوم الاکبری کما فی الدال المنشور فی سورۃ
 الاعدہ بروایۃ عبد الوہاب و ابن جریر عن سیار عن ابن عباس انہ سأل کسار عن اللہ عنہ
 عن الکتاب فقال علم اللہ ما ہو خالق وما خلقہ عما لم یزل یقال لعلمہ کما یابا وکان
 کما یابا فی موتہ الظہور لا سحالیہ کون القدریم حاکم کانت الایۃ حالۃ علی قدم الکلام
 النفسی وتفسیر قولہ لدرینا بلونہ فی مرتبۃ الصغائر التي هی اقرب الی الازات وتفسیر
 قولہ لعل یتکونہ عالیا عن المحدثات وقولہ حکیم حکمہ لان القدم لا یتغیر والمسلتان
 عقلیتان وانما ذكرت تبیعاً وتقویۃ للعقل بالنقل ومثل دلالت القرآن علی المسئلۃ
 بدلیل الحدیث علیہا فان مسلماً روى عن خولت بنت حکیم قالت سمعت رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم یقول من نزل من نزل فقال العوذ بکلمات اللہ التامات مرشوماً خلق لہ
 یضرف شئ حتی یترجل من منزلہ فذلک ورد فی الحدیث الاستعاذۃ بکلمات اللہ وقولہ
 دہم القرآن الاستعاذۃ بالخلق حیث قال وانما کان رجال من الانس والعوذ ورجال
 من الجن الا انہ قالوا کانت کلمات اللہ التامات کلامہ مخلوقہم یا ذن فی الاستعاذۃ
 بھما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھذا ظاہر جدا۔

نوائس سی ان غریبہ درف اشکال مشہور تعلق تقسیم موجودی خارجی الذہنی

تقریر الاشکال وجود الذہنی وجود فی الذہن الذہن موجود فی الخارج والمقرون
 لمطروف شئ یتکون منظرہ قال ذلک الشئ کما ہو بدلی فہم کون الوجود فی الذہن موجوداً
 فی الخارج ولہذا کون الوجود فی الخارج مقفلاً للوجود فی الذہن وذلک انما قصیر۔

والجواب علما دى اليد نظري ان المجد في الخارج الذم هو قسم هو ما كان وجلا
في الخارج بلا واسطة راي بلا واسطة الذهن وهو غير شامل للوجود الذي هو في
في الخارج بواسطته ان ذهن فتبصر وتشكر.

نوشه وان غريبه رفع اشكال متعلق بوجوبه

روى النسائي في باب ما لحاظه على الصلوات الخمس ان رجلا من بني كنانة يدعى المجد
رجلا با شاميا يكنى ابا محمد يقول الورع واجب اي حتم كهيئة المكتوبات قال المجد في فوج
العبادة من الصلوات فاعتزضت ان هو لم يرفع السجود فاحبته بالذوق قال ابو محمد
عبادة كذا يا محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كعبه الله على
العباد لم قلت قد اشكل الحديث على الخفية في قوله بوجوب الوتر لان الوتر لو كان واجبا في
حقنا كان فرضا في حق الصحابة لان الغار في بين الفرض والواجب هو الظنية ولا ظني في
حقهم لوصول التليل منه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فلما نفي الصلوات في قضية انفي
وجوبها وهذا اشكال قوي وحله علما انه مني الله تعالى بمنع عدم الظنية في حق الصحابة
فان الظنية تكون تارة في الطريق وهو يمتنع في حق الصحابة وتكون تارة في الدلالة
مشارك بيننا وبينهم ولا يلزم كون هذا الظن فرضا في حقهم ليلزم من استعمال الوجوب
وان لم يكن هذا العنوان في اصطلاحهم.

الكياوشه ان غريبه بمعنى تقييد تكفير صغار بعد عيشان الكبار

روى الترمذي في فصل الصلوات الخمس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة تغفرات لما بينهن والبريش الكبار الحديث
وتأهيه انه اذا غشى الكبار لم تكن كفارات للصغار وليس كذلك فوجب الحديث ان
كلمة ما غامر شملت الصغار والكبار والمعنى ان كونها كفارة لجميع المعاصي مقيدة
بعدم عيشان الكبار وانما اذا غشى الكبار فلا يكون كفارة لجميعها اما كونها كفارة لبعضها

فليس يمتنع فافهم.

بالقوس وان غريبه توجيه لودن سجد بنوي مصداق لسجد على التقوى

روى الترمذي في باب ما جاء في السجود الذي ليس على التقوى عن ابي سعيد الخدري قال
استمر رجل من بنو خديجة ورجل من بنو عوف في السجود الذي ليس على التقوى فقال
الخدري هو سجود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الاخر هو سجود قبا قبا رسول الله
عليه وسلم في ذلك فقال هو هذا يعني سجودا وفي ذلك خير كثير للعدو وهذا مفضل
راجاه اهل التفسير على كونه سجودا قبا قبا ان يكون النزاع في عموم السجود
على التقوى ليس هو الذي بعد الانفاق على عهد قبا على سجود قبا قبا شيئا بطريق الراجح
لان السجود الذي الصحابة لما كانوا في سبيل الله على التقوى كان السجود الذي على سبيل النبي صلى الله عليه وسلم
كذلك بالاولى في غاية الاخر لعل العمارة النصف من رسول الله صلى الله عليه وسلم المشتهر

ترتفع وان غريبه اثبات تصرف ابنه صلى الله عليه وسلم

روى الترمذي في باب ما جاء في السجدة في الضم عن ابي عبد الله قال سجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيها يعني الضم للمسلمين المشركين والحدوث والحدوث وكما لا يقع السؤال
عن سجد السجدة المشركين واقرب الى الجواب عند كونها تبعد النبي صلى الله عليه وسلم وفي
اثبات التصرف ولو قليلا من الكمالين لاسيما النبي صلى الله عليه وسلم والله اعلم.

بجوراني وان غريبه راصل حول ثواب طاعت نبية الى الاموات

روى الترمذي في باب ما يمتنع من حديث حماد بن عمار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي صوم شهر قال صوم شهرها الحديث طاعت هو اصل في وصول ثواب العباد الى البرية كما
هو من هذا الحقيقة ولا يلزم منه كفاية هذا الصواب لاحتمال ان يكون مقصورا الى طاعة الله
لما قلت ودل حديث ابي حنيفة في رجلان يصلي ركعتين في مسجد العشاء ويقول هذه

هذا الحديث في باب ما جاء في السجود الذي ليس على التقوى

لا في حرية على وصول التوبة الى الحي وبديل تقصير رسول الله صلى الله عليه وسلم امرته
على وصولها لمن سيولد وذكرته للسائلين تبعاً لمثل الباب -

بجائز في ان غريبه لا شكال متعلق تصديق معجوى قاتل عدم قتل

روى الترمذي في بابكم وفي القتل في القصاص من العفو عن الحيوية قال قاتل رجل فمقتل
الله صلى الله عليه وسلم قد رفع القاتل لولي فقال لقاتل رسول الله والله ما اردت قتله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان صادقا فقتله دخلت النار فحل الرجل الحديث
ويرد على الحديث ان قول القاتل هذا ان كان حجة شرعية فكيف اذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في قوله ان لم يكن حجة شرعية فكيف يجب على لولي قبوله والحجاي عندي ان
معناه ان كان صادقا فقلب الولي لا يحل قتله وبالله

بجائز في ان غريبه لا تحقيق كفارة بدون حدود

روى الترمذي في باب ما جاء ان الحدود كفارة لاهلها من عباد الله من الصالحين قال
عليه السلام في ما عليه البيعة ومن اصاب من ذلك كالمسقة والزنا شيئا فمقتله
فقد كفارة الحد من عاونه في كل على الخفية والحمران يقولوا انما نكروا كفارة لاصل الحما
له ليعاقب على التوبة كما في المراقبة او تركه او غيره ما وقع عليه العقاب اه والذي
اضطرهم الى ذلك بل قوله تعالى في قطع الطريق بعد ذكر حد حمة ذلك لهم خزي في الدنيا
والهم في الآخرة عذاب عظيم وقوله تعالى في السارق بعد ذكر حد من يارب بعد ظلمه فاصبح
فان الله يتوب عليه وقوله عليه السلام للعاهر الحجر حسا بهم على الله تعالى رواه النووي
في باب ما جاء لا وصية لوارث ولو حمل قوله على عدم التمسك بالاصل لا عمل بديل
الحديث على ان العقاد يكون في اكثر العا في سبب التوبة فكيف كفارة بواسطة التوبة لا ينافيها
سنان في ان غريبه لا تفصيل حكمه نفي المعصية في مالك

روى الترمذي في ابوابه لند ورواها ان قوله عليه السلام لا تند في معصية وكفارة كفارة

يؤمن وقوله عليه السلام من نذر لا يوعى الله فلا يعص وقوله عليه السلام ليس على العبد
نذر فيما لا يملك والتفصيل فيه انه ان كان المعصية فلا ينعقد كاللعن الغناء وهذا
هو المراد في الحديث الثاني حيث لا يذوق الكفارة وان كان المعصية طاعة والشرع معصية
يوعق وخير بين الايعاء والكفارة وهو المراد في الحديث الاول وهو لا يذوق النذر في
والحدود الثالث شامل لما لا يقدر عليه كصوم الدهر او اضعف عنه فلا يجب الوفاء
فيه بل كفارة الزمان وفي العتس والمظهر كلام مشيع في الباب -

بجائز في ان غريبه لا بدون لسان شذاز سيف وفقة

روى الترمذي في باب ما جاء في الرجل يكون فاقنته قال عليه السلام اللسان في ما اشد
من اليد في الحديث «عنا عند من اللسان اكثر ما يكون سببا للمسيبة» ولا بد ان شذاز

بجائز في ان غريبه لا بدون استلزام غلبه در محاجة محتا نيرت

روى الترمذي في باب ما جاء في التشديد على من يعصي الله وقوله عليه السلام لا يغفل
ان يكون الحق بحجة من وعنه فان قضيت لا حجة على من من حجة فاما قطع له قطعة من
النار فاما خذ منها شيئا الحديث - دل ما شترك العلة على عدم استلزام الغلبة في الدنيا
كونه على الحق لا احتمال كونه الحق ولا ينافي الحديث فاذا قضاه القاضي ظاهرا وباطنا لا احتمال
دالته على عدم الحل لا على عدم الملك -

سؤال غريب في تحقيق مسلة لفاذ قاضي ظاهرا وباطنا

سؤال ما يك كتاب معجوى في حدود قاضي لفاذ قاضي ظاهرا وباطنا
قاضي ظاهرا وباطنا قد جوبها بوجوه في كوفي مشيخ كوفي هو رت بر معجوى كرسه كوفي معجوى هو رت
كسائت معجوى كرسه كوفي قد جوبها بوجوه في كوفي مشيخ كوفي هو رت بر معجوى كرسه كوفي معجوى هو رت
علاال بر معجوى كرسه كوفي قد جوبها بوجوه في كوفي مشيخ كوفي هو رت بر معجوى كرسه كوفي معجوى هو رت

مصلحتی کی جلد و سری صفحہ ۱۲۰ میں موجود ہے۔ اب اگر ارشاد ہو کہ یہ حکم عنہ الناس کے مقابلہ میں جیسا کہ
 کھار و شیک معلوم ہوتا ہو مگر عند اش خیال میں نہیں آتا ہے کہ نہ تبارک تعالیٰ سمیع و بصیر ہوتا ہو تو اس
 واقعات کی خبر جو تبارک تعالیٰ کے نزدیک وہ عورت کیسے حلال ہوئی تو لہذا یہ ترجمہ اور شرح و قایہ و تلفظ
 مولوی حیدر زبیر ان لفاظی و تضار و تضار ملاحظہ فرما کر حضور کے جواب کے مطلع فرما دیں کہ جو شخص جو واقع ہو جاوے
 الجواب مفصلاً سمجھنا تو اس مسئلہ کا زبانی آسان ہو جاتی ہے لہذا آتنا لکھ دیتا ہوں کہ صحبت کا مطلق لفظ
 ہوتا ہے وقت ہر حال کے منعقد ہو جاتے ہیں خواہ طریق انعقاد میں گناہ ہی ہو مثلاً اگر کوئی شخص کسی کو نکل کر
 دیکھ کر کسی بی بی کو طلاق دلوئے اور وہ جب طلاق دینے سے منع ہو عورت کو نکل کر دیکھ کر کسی
 سے ایجاب قبول کے الفاظ کہہ دے تو طلاق بھی واقع ہو جائیگی اور نکل بھی منعقد ہو جائیگا البتہ اس
 طریق کے اختیار کرنے کا اسکو سخت گناہ ہوگا۔ پس اسی طرح اس طریق ترک کو فی السوال میں یہ شخص گناہگار ہوگا
 لیکن نکل منعقد ہو جائیگا پس صحبت کے حلال ہونے پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ فرج جو صحبت
 نکل کی البتہ نکل کے منعقد ہونے کا سوال ہو سکتا ہے جبکہ واقع میں نکل نہیں ہوا سو اس انعقاد کا سبب
 قضاء قاضی ہو دو شخصوں کی شہادت پر جبکہ قاضی چاہے سب سے بڑا ہو عورت کسی کی منکوحہ و
 معتدہ نہ ہو جاتی قضاء قاضی کا سبب نہ ہو جاتا ہے لکھتے ہو شخص میں نہ آوگا کبھی ملاقات کے وقت چھپے
 انشاء اللہ تعالیٰ اطمینان کرو گے۔ ۲۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۷ھ۔

ضمیمہ متعلقہ مسئلہ بالا جسکی سائل بالاس ملاقات کے وقت بی قراری کی

محل میں سب حقوق ملک حق تعالیٰ کی ہیں مگر احتیاج عہد کی مصلحت حق تعالیٰ نے ان حقوق کو امتداد
 اختیار کر کے عبادت جو عقد و فرسخ سے اختیار عہد کو بھی دیدیا اور جس طرح عہد کی مصلحت اسکو معفیٰ جو
 کر اس کے نفس میں یہ اختیارات تھے جادیں اسی طرح بعض احوال میں اسکی مصلحت اسکو بھی معفیٰ ہے
 کر اس کے نفس میں اس کے حکام کو بھی یہ اختیارات تھے جادیں وہ بعض احوال خلاف و نزاع فیہا میں کا
 حال ہو کیونکہ ایسے وقت میں جو عطاء اختیار کو کام کے ان حقوق کو کٹے ہوئی کوئی صورت نہیں ملتی
 گواہیں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ صورت اختیار بھی اس کے کو کافی جو حقیقت اختیار کی حاجت نہیں لیکر ایسا
 ہونے سے نزاع و فساد کبھی قطع نہیں ہو سکتا۔ مثلاً اس معنی علیہما کا واقع میں اگر نکل صحیح ہو تو

محل میں سب حقوق ملک حق تعالیٰ کی ہیں مگر احتیاج عہد کی مصلحت حق تعالیٰ نے ان حقوق کو امتداد
 اختیار کر کے عبادت جو عقد و فرسخ سے اختیار عہد کو بھی دیدیا اور جس طرح عہد کی مصلحت اسکو معفیٰ جو
 کر اس کے نفس میں یہ اختیارات تھے جادیں اسی طرح بعض احوال میں اسکی مصلحت اسکو بھی معفیٰ ہے
 کر اس کے نفس میں اس کے حکام کو بھی یہ اختیارات تھے جادیں وہ بعض احوال خلاف و نزاع فیہا میں کا
 حال ہو کیونکہ ایسے وقت میں جو عطاء اختیار کو کام کے ان حقوق کو کٹے ہوئی کوئی صورت نہیں ملتی
 گواہیں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ صورت اختیار بھی اس کے کو کافی جو حقیقت اختیار کی حاجت نہیں لیکر ایسا
 ہونے سے نزاع و فساد کبھی قطع نہیں ہو سکتا۔ مثلاً اس معنی علیہما کا واقع میں اگر نکل صحیح ہو تو

ہمیشہ رو اپنے کو بجا نیکی یا مردی عورت کے حقوق ادا نہ کرنا یا اور ہمیشہ تباعض و تراجم و بیجا پس صورت
 اختیار کیسے کافی ہوگی پس ضرور حقیقت اختیار ثابت ہونا چاہئے اور چونکہ ملک کا اثبات و رفع خود کا
 نفس میں تصرف کر لینے وقت بھی اسی عقد و فرسخ پر مبنی ہے اسلئے حکام کے اختیارات کا محل بھی یہی ہوگا
 املاک مرسلہ نہ ہونے کہ وہ بلا واسطہ عقد و فرسخ کے ہو صاحب حق کے تصرف سے بھی ثابت و رافع حقوق
 کے نہیں ہوتے گو بعض جہلاً یا حجت ہو جاتی ہو کہ الاموال یا بعض ملک یا حجت بھی نہیں ہوتی کا فرج اسلئے
 ان عقود و فرسخ کو محل لفاظی قضاء و عطاء و باطنار کھا گیا اب یہ بات محل و دلیل عقلی رہ گئی کہ حق تعالیٰ نے
 ایسے اختیارات حکام کو عطا فرمائے ہیں یا نہیں سو اس کے لئے حدیث شہادہ و زوجہ جاکہ کہ فرج
 حکم ہے کہانی رد المحتار کتاب القضاء قال محمد فی الاصل بلغنا عن علی بن ابی حمزہ عن رجل اقام
 عندہ بنیۃ علی امراۃ انہ تزوجها فانکرت فقصی لہ بالمرأۃ فقلت انہ لم یزوجہ حتی قال
 اذا قضیت علی بنیۃ کما فی قول لا اجدہ نکاحک الشاہد انہ یزوجہ قال محمد لا یجدہ
 قلت و بلاغات محمد سنداً اور حدیث تفریق فی اللعان کہ فرج حقیقی ہے کافی دلیل جو اور لہذا اس کے
 بعض متفق علیہ میں کالولایۃ فی النکاح والتفریق فی العتہ اور بعض مختلف فیہ میں آئیں بعض
 امام صاحب کے نزدیک میں کمال البیض اور بعض دیگر اس کے نزدیک بھی جیسے تفریق فی العتہ و لہذا
 صاحب پر اس میں شبہ سے کامی نہیں ہو سکتا کیونکہ بعض جہلان کے یہاں انصاف بھی ہے اور حقیقت
 امر کی ان سب تغایر میں تعدد خصوصیت شہادت کو محل شبہ قرار دینا ناشی قلمت ہر سہ و ہر جمادی الاخریٰ

ضمیمہ متعلقہ مسئلہ بالا

اس کے بعد کچھ اور مضامین خیال میں آتے مگر وہ ذرا دیر میں نظر سے گزر دیاں ہی ہو نکل کو تو شہادوں
 فی الحدیث قبیل باب الاولیاء والا کفاء ولا بی حنیفۃ و حارث الشہود و صدقہ عندہ و هو
 الحجۃ بتعذر الوقت علی حقیقۃ الصلوۃ و خلاف الکفر والری لان الوقت علیہا متبہ
 و اذا ابثنی العتہ علی الحجۃ و امكن تنفیذہا بالہنا بتقدیم النکاح فغذا قطعاً لہنا و بخلاف
 الاملاک المرسلۃ لان ذلک سبب تنفیذہا لا مکانا و فی العتہ لہا الغیر و لہا ملوۃ تنفیذہا اما
 بان یجعل هذا القول من القاع و انشاء النکاح او مثبت بالاعتضا یا لا کا بھی لا علی الخیر اہ فاع

صلوۃ میں جو نفل نہیں ہوا اسلئے قاعدہ وجوب عامہ کا جاری نہ ہوگا اور جس قدر انفرادی اساتذہ پرچند اولیٰ ہوں اور عامہ پر غالباً علی الاغداد ہوگا وہی کی بات آج۔ فی الذلخار صلح خلفا قاسمہ امتداد مبتدئ خال
فصل النہاد عن رفع المختار فان الصلح خلفا اولیٰ من الافتراء۔ فصل ۲۰ جرم الاستیلاء

پانچویں حکمت تحقیق رفع البتین و سجده مصلیٰ قاعدا

سوال۔ زید جو بولوی و عالم مشہور جو جبل ثقل و غیرہ بنظر پرست ہو تو سجده کرے ہو؟ شرع میں سے
غیر کی تھا ہو اپنے مقدس اتباع کچھ نہ تیار کر لے بیٹھ کر سو تو سجده میں شرع میں سوئے انشاء و نہ نماز
خاص ہوگی اور صحیح مسلم شریف کی حدیث و فقہاء سابقہ قاعدا و قائل اسے استدلال کرتا ہوں انہی صلی
اللہ علیہ وسلم اذ اصلى قاعدا رکع وسجد وهو قائم واذا صلى قاعدا رکع وسجد وهو قاعد
اور عبارت لفظ قد کی پیش کرتا ہوں مصلیٰ قاعدا فوجد الرفع البتین وان رفع البتین فسدت صلو
البتین فی صلوۃ القاعد عن زید القادین واذا رفع قدیم فی صلوۃ القاعد فسدت الصلوۃ
فلقد الیقین کذا فی المعبط جلیبی والاصول والمیزان اور غیرہ اذ اصلى قاعدا لیرفع البتین
کہا لیرفع رجلیہ فی السجده واذا رفع رجلا واحدا والبت واحد لا یفسد کذا فی جلیبی ابن
الملک والخوارزمی یقول کما یقول فی حالۃ التہجد وهو الذی اختارہم الفقہاء ابو اللیث وشمس
الامامۃ السرخسی وقل ابو یوسف رحمہ اللہ کذا اذا قام وقت الرکوع والبیض یقول کما
فی التہجد کذا فی العینی شرح المداۃ ۱۰۱۱ انتہی۔ اس سوال یہ ہے کہ حدیث صحیح مسلم کے یہی معنی ہیں
زید نے مجھے کہ قائم اور قاعد کو بیست سجہ میں البتین سجدہ کی کرنا چاہئے اور عبارات فقہ کی تصحیح کریں
مگر یہ نہیں واقع ہوا نہیں وغیرہ یہاں یا نہیں جیسا کہ تعالٰی علماء اساتذہ اور شیوخ سے رفع البتین فی
سجده شاہد ہو میں نے اب اسناد الکتاب المعتمدہ عند الخنفیہ۔ فوجدوا یوم الحساب۔

الجواب۔ اس زید کے قول پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں حدیث مسلم میں اگر سجدہ و هو قاعد کے یہی معنی ہیں
اگر سجدہ کے وقت بھی بیست قعود کی رہتی تھی و اول تو یہ خود مفسر و زید کے خلاف ہے کیونکہ زمین پر رکھ کر
سے بیست قعود کی باقی نہیں رہتی اور اگر بعض بیست مراد ہو تو وہ رفع البتین کی حالت میں بھی قائم
وہ سکر لازم آتا ہو کہ اس طرح پڑا اس حدیث کی اس جزو سجدہ و هو قائم کے بھی یہی معنی ہوں کہ سجدہ کے

وقت قیام بھی رہتا تھا حالانکہ بالانفاق باطل ہو۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کے یہ معنی نہیں بلکہ مراد ہے
کہ اکثر ایسا کرتے تھے کہ رکوع و سجہ کے قبل کھڑے ہو جاتے ہوں اور پھر قیام سے رکوع میں و اس کے بعد
میں جلتے ہوں جیسا کہ گاہ گاہ ایسا بھی کرتے تھے جیسا کہ حدیث مذکورہ کے بعد ہی دوسری حدیث مسلم میں
قلت لعائشۃ کیف کان یضع فی الرکعتین وهو جالس قال کان یقعد و یسجد فاذا اراد ان
یرکع قام فخرج رکبکس عبارات کتب فقہیہ سوان میں جو عبارات اولیٰ یعنی من صلی قاعدا اور عبارت
ثانیہ یعنی والاصل الاول تو محتاج تصحیح نقل میں استدلال کہ ان عبارات کا پورا پورا تہننا یا جانتے کہ
سے نقل کی ہیں تاکہ ماخذ سے مطابق کیا جاوے و دوسری عبارت اولیٰ میں جو دلیل بیان کی جو لای البتین
فی صلوۃ القاعد الخ وہ دعویٰ مذکورہ پر منطبق نہیں ہوئی کیونکہ اگر حالت سجده کا بیان ہوتا تو دلیل
میں بجائے و اذ ارفع قدیمہ فی صلوۃ القاعد کے رفع قدیمہ فی السجود ہوتا و نہ قید فی صلوۃ
القاعد کے لازم آتا ہو کہ صلوۃ قاعد میں رفع قدیمہ فی السجود و نہ صلوۃ نہ ہو و صلوۃ قائم میں
حالانکہ اطلاقی دلائل مبطل تفاوت ہو اس موغا لیلان ہو چکا ہو کہ اس عبارت میں فوجدنا نقل
یا کا تعلق غلطی ہو اور مطلب اس عبارت کا یہ ہو کہ حالت قیام تکلی میں رفع البتین کرے و نہ ایسا
ہوگا جیسے قیام حقیقی میں کوئی شخص رفع قدیمہ کرے کہ مفسد صلوۃ ہے اس تقریر پر یہ اس حدیث کی
خارج ہوا و عبارت ثانیہ میں تو لایرفع البتین کے ساتھ قید فی السجده کی بھی مذکور نہیں ہے
یہی وہی مراد ہوگی لایرفع البتین فی القیام الحکمی اور کہ جو شبہ یہ کیا تھے فی السجده مذکور ہے
سو وہ محتمل ہے کہ صرف لایرفع رجلیہ کے ساتھ متعلق ہو اور شبہ یہ محض قیام میں ہو اگر یہ احتمال تین
بھی ہے وہاں ہم استدلال کو تو مضرب لانا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ تبصرہ حوتان و شرفی
و فتاویٰ مشہورہ میں جو مطلقاً سجده رجال کی بیست لکھی ہو وہ اس کے خلاف ہوا و بقاعدہ و لم یفعل
وہ مقدم ہیں اس اگر عبارات مذکورہ کی صحت نقل اور دلالت دونوں مسلم بھی ہوں تب بھی پوچھنا چاہئے
روایات مشہورہ کے غیر مقبول و غیر معمول بہا ہوگی اور اخیر عبارت یعنی والخوارزمی بھی بوجہ موجود
نہ ہونے صحتی کے منطبق نہیں ہو سکتی غالباً اسکے نقل میں بھی کچھ غلطی رہی ہوگی جیسا کہ بات کا مل ہو
اس پر وال جو لیکر اس کو قطع نظر کر کے کہا جاتا ہو کہ اسکو محض کسی کچھ نہیں اس میں صرف کیفیت دعویٰ
ہے اور اخترازی تو رفع وغیرہ ہو بہ حال زید کا دعویٰ درست استدلال سمجھو و اذ ارفع رکبکس جلیبی لای البتین

حل علی کراہتہ تکرار الجمعة خاصۃً و فی حاشیۃ تابع الآثار و ما ورد من قولہ علیہ السلام
من قصد ولا بدل علی جواز التکرار المتکلفہ و ہوا قتلہ المتغرض بالمغترض ذال ثابت
بہ اقتداء المتغفل بالمغترض ولا یحکم بکراہتہ بل ورد فی جوازہ حدیث آخر من قولہ علیہ
السلام اذا صلیتم فی جاکمما ثم ایتما صلیتم فی قمر فصلیاً معہم و اجعلوا صلواتکم
معہم یحییٰ علیہا ہون ظاہر و ما رواہ البخاری تعلیقاً عن انس محول علی مسجد المطریق
او نحوہ لما نقل فیہ لفظ اذن واقام و ہر مکروہ عند العامة اما الروایات الفقہیۃ
فیہذا الباب ففی الدار المختار و یکو تکرار الجمعة یا اذان واقامة فی مسجد محلۃ لا فی
مسجد طریق او مسجد لا امام لہ ولا مؤذن و لہذا المختار قولہ و یکو ای نحو ما یقول
الکافی لا یجوز و الجمع لا یمکن و شرح الجامع الصغیر نہ بدو علیہما فی رسالتہ السنن
قولہ یا اذان واقامة عبارتہ فی المختار اجماع ما ہم ہما و نصہما یکو تکرار الجمعة فی مسجد
محلۃ یا اذان واقامة الا اذا احلہما فیہ او لا غیر اہلہ و اہلہ لکن بمخافۃ الاذان و لو
کرر اہلہ بل و تھا او کا مسجد طریق جائزاً ہما علیاً فی مسجد لیس لہ امام و لا مؤذن
و یصلی الناس فی وجاہ جافا فان الاضلال بعضہ کل قریب یا اذان واقامة علی حدۃ کہا فی
امالی قاضینان او نحوہ فی الدرر و المراد مسجد محلۃ مالہ امام و جماعہ و معلنون کہا
فی الدرر و غیرہما الی ان قال ولان فی الاطلاق ہذا تغلیل الجماعۃ معنی فاضل لا یجتمعون
اذا علموا انھا لا یجتمعون قال بعد سطر و یفتی ہذا لا یستدل لکراہتہ التکرار فی مسجد
المحلۃ و لو بد من اذان و لو بد ما فی الظہیریۃ لو دخل جماعۃ المسجد بعد ما صلوا فیہ
اہلہ یصلون و حداناً و ہون ظاہر الروایۃ او ہذا بخلاف حکایتی الاجماع المأخوذ
بہ فیہ ما نصہ و فی آخر تصحیح المنیۃ و عن ابی حنیفہ لہ لو كانت الجماعۃ اکثر من ثلاثہ
یکو التکرار و الا فلا عن ابی یوسف اذا لکن علی الطبیعۃ الاولیٰ المکرہ
وہو الصیوہ و یابعد و عن الجواب تغلیل الہیئۃ کذا فی البرلانیۃ و فی التامر خانیا
عن الروعیابہ ناخذ ج ۱ علیہ و فیہ قولہ الا فی مسجد علی طریق ہو یا لیس لہ امام و
مؤذن و لا تغفل لیکو التکرار فیہ یا اذان و یا تارہ بل ہوا افضل حاشیۃ صلیہ

روایات فقہیہ مذکورہ سے چند صورتیں ورن کے احکام معلوم ہوئے۔
صورتہ اولیٰ مسجد محلہ میں غیر اہل کے نماز پڑھ لی ہو صورتہ ثانیہ مسجد محلہ میں اہل نے بلا اعلان اذان یا اہل
بدولہ نماز پڑھی ہو صورتہ ثالثہ وہ مسجد طریق پر ہو۔ صورتہ رابعہ مسجد میں امام مؤذن و معلنون صورتہ
مسجد محلہ یعنی اسکے نمازی اور امام معلنین ہوں انہوں نے نہیں اعلان اذان کی صورت نماز پڑھی ہو۔ پس اگر
اربعہ و لی میں قریب یا اتفاق جائزاً یا غیر جائزاً بلکہ تفصیل سے جیسا کہ فضلیت کی تصریح موجود ہو و ہونہ خاصہ میں
جماعۃ ثانیہ ہیئت اولیٰ جو قریب یا اتفاق نہ ہو نہ تحریری ہو جیسا کہ تحریری ہو نہ تحریری ہو یا اگر ہیئت
اولیٰ پر ہو پس یہ محل کلام ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں و امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے جیسا کہ جرح میں مسکا ہے و اگر
ہو نام صحیح و البتہ ایک روایت امام صاحب سے یہ کہ اگر قریب و زیادہ آدمی ہوں مکروہ ہو نہ مکروہ نہیں
یہ تو خلاصہ روایات کو مدلول ظاہری کا ایک گے و مسلک میں یا تو امام صاحب اور امام ابو یوسف
کے اقوال کو متعارض کہا جائے یا دونوں میں تطبیق و مجاہدہ استعارض کہا جائے تو سبب عدم الفتی و
اختلاف فیہ اختلاف فیہ و الاصحہ کہا فی السراجیۃ و غیرہا انہ صفتی بقول الامام علی
الاطلاق فی قولہ لانی الحق لیس و صحیح و المجاہد فی القدر حوقۃ المدد ان الیہ ہذا قائل ان
امام صاحب کے قول پر عمل ہوگا اگر سراجیہ کے قاعدہ کو ترجیح دی جائے تب تو ظاہر ہوگا اور اگر مجاہدہ قدسی کا
کو ترجیح دی جائے تب بھی امام صاحب کی دلیل نقلی حدیث جو اہل نقل میں قریب یا اہل قیاسی و المختار سراجیہ
فی الاطلاق الیہ معلوم ہو چکی جو سبکی قوت ظاہری اور حدیثیوں امام صاحب کی دلیل ظاہر استعارض
میں ان سب کا جواب کا فی شافعی یا اہل الآثار کو دیکھا ہو اور اگر بعض کی حکایت اجماع علی الجواز سے شبہ ہو
امام صاحب نے حکم بالکراہتہ سے رجوع کر لیا ہوگا و شافعی نے بعد نقل ذاتہ کہ یہ کہ عدم ثبوت اجماع کی تصریح
کری جو پس یہ استدلال قطع ہو گیا اور اگر امام صاحب اور ابو یوسف کے اقوال میں تطبیق و مجاہدہ تو جہ تطبیق
ہو سکتی ہو کہ امام صاحب کے کراہتہ سے ہیئت اولیٰ و امام ابو یوسف کے کراہتہ تحریریہ کے مافیہ میں دینا سکا ہے
کہ در مختار میں جو حدیث میں ان کے ساتھ جماعہ ثانیہ کو مکروہ کہا ہو انہیں شافعی نے تصریح کر دی کہ کراہتہ تحریریہ
پس ان کے مقابلہ میں دوسری صورتوں میں عدم کراہتہ کا حکم ہوگا اسی کراہتہ کو روکی گئی ہوگی پس کراہتہ تحریریہ
کی نفی حکمت دلیل مستقل ہو جیسا کہ اصول بعد اذنی میں فی فضلیت کی تصریح بالاستقلال کراہتہ تحریریہ کی نفی ہو

عن سراقه بن مالك عن هيب وعقبة بن مالك وغيلان بن مسلم ورواه ابن المشبة عن علي بن
 والبيهقي الضاعن في هروية كذا في جمع الجوامع للسيوطي في ما في الفرقا س. فهذا اسما يلقب
 بعضها صحيح وبعضها حسن وبعضها ضعيف يقوى باخر من ان هذا الاسناد لا يثبت
 صحابيا لواقعة في الطريق المارة والحديث اذا روي من عدة من رواة على القول المختار
 (كما في ريب الراوي) فهذا الحديث متواتر في الرواية وانما ينف احد في الرواية للاختلاف
 في العدد الذي يحصل به التواتر فلا يمكن ان يتكلم بكونه مشهورا ولا يكتفى بالمشهور في التواتر
 على ما تقر في الاصول والاطلاق الكلام فيه للضرورة الداعية في هذا الزمان والاكتفينا بالجماع
 في عدم اعدام السلف من الخلف اختلاف في حصة جود التواتر في تصحيح كثير من كتب التفسير
 والحديث والفقهاء ونقل عن بعض الصوفية في كتب تواتر خبرهم لم يثبت عندهم وان ثبت فلا
 عية يقولهم لا تصح ليسوا من بعد يقولهم في الاجماع وان سلم كونهم من بعد بقوله في الرواية
 فلا يثبت به ايضا في هذا المقام لان الاجماع السابق لا يقع بالاختلاف اللاحق لعدم ايلامهم
 عليهم بعد اشتهارهم بالتحقيقات العلية ومع ذلك لا يجمع يقولهم وصنيعهم ولا سيما اذا
 ثبت التكرار عن بعضهم في هذا الكلام اذا سلم ان سجد المثلثة لا آدم في وجود
 اخوة يوسف وابيه له كان صحيحا حقيقيا وكان تحية لها والحال في مختلف فيه فقال
 لو يكن صحيحا حقيقيا بل هو كناية عن التعظيم وقال بعضهم كان آدم والابو يوسف
 الكعبة لنا قال لا معنى له وقال بعضهم لا معنى له لسبب ان كانت الجود لله تعالى في شكل
 علو النمرات عليهم صلواتهم اهل يوسف وادم على بيتنا عليهم السلام واذ لجماع
 الاحتمال بطل الاستدلال في لا يحتاج الى اثبات التسليم ويثبت الحرية فيكون الواحد
 ايضا ولعل ايضا ان الايت وان كانت في الشرب ولكنهما ظني الدلالة فلا بعد في نسخها
 حديث ظني الشرب قطعي الدلالة كما لا يخفى والله اعلم بالصواب

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ سجدہ تحیہ جو صوفیہ کلام میں علی منہج التعظیم لا علی
 سبیل العبادۃ و فیج اور جسکی ابا حاتم کے قال میں جائز ہے یا نہیں قرآن شریف میں اسکی حرمت ثابت ہے
 یا نہیں اہم سابقہ میں یہ سجدہ سبیل تھا چنانچہ سورہ یوسف میں موجود ہے بعد کوئی آیت اسکی نسخ میں

وارو نہیں ہونی خبر وادھر قرآن شریف کی آیت کا نسخ جائز نہیں ہے میرا شاہ عبدالغنی صاحب محدث دہلوی کا
 یہ قول کہ ہماری شریعت میں حرام ہے یا نہیں۔ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اسکی
 حرمت میں موجود ہیں وہ احادیث کونسی ہیں اور انکی خبر وادھر ہے جو مشہور خطابہ دار و ہوتا ہے اس کا
 کیا جواب ہے بعض عالم فرماتے ہیں کہ اسکی حرمت پر اجماع ہو چکا اگر اجماع ہو چکا تو اسکا طعن کیا
 اسکو کیوں میل سمجھا چنانچہ سلطان الاولیاء والمثلث فرماتے ہیں کہ میں باعد اھلبیہ کی وجہ سے اسکو
 منع نہیں کرتا ان سبک جا ہیں والکتاب سیدہ مقدم میں نیز اجماع کے کا معتبر جو قلبہ فرمایا گیا ہے۔ تواتر
 البجواب۔ وہ حدیث حکماء باب عشرۃ النساء میں مذکور ہے وایت ابو ہریرہ وادھر ابو داؤد وایت
 جی حدیث اور احمدی روایت معاذ بن جبل فرماتے ہیں میں نے سجدہ التحیہ ثابت کیا اور سجدہ عبادت کا
 احتمال ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ غیر اللہ کیلئے ہے نہ کسی شخص کی وجہ سے بالذات قبیح ہے اس میں احتمال جواز
 یا احتمال استیذان صحابہ ممکن نہیں ہے بل یقینا سجدہ تحیہ ہی ان احادیث کا مدلول ہے جس کی بنا پر اہل
 حدیث ہونا یقینا ثابت ہو گیا یہ سب حدیث کو خبر وادھر ہے کا اور قرآن کو قطعی ہو دیکھا سوا ایک جواب
 تو وہی ہے جو مستفتی نے نقل کیا ہے یعنی اجماع کے انضمام سے حکم حدیث قطعی ہو گیا۔ رہا اسے شلیل بل لیس
 کے خلاف کا سوا دل تو یہ امر بالذات ثابت ہو چکا ہے کہ اجماع میں اختلاف مفسر نہیں بلکہ جو کسی مجتہد کا مسئلہ
 ہوا وہ بھی مستند الی الدلیل الشرعی ہو سوا اس مسئلہ میں اختلاف کرنا جائز ہے مجتہد میں یہ کسکی دلیل مستند
 کی طرف استناد ہے۔ دو سکتا اس اختلاف کو پہلے اجماع منعقد ہو چکا ہے چنانچہ سلفین کی سے خلاف
 منقول نہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اختلاف مؤخر اجماع مقدم میں قافی نہیں ہے یہ حال اختلافات جماع
 مذکور میں نقل نہیں ہو سکتا بعد کہ انو اسے یہ بھی بوجہ لغزش کے ماست نہ کرے اور معتقد رہیں گے۔
 دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث اس باب میں اگرچہ ثنائی ہے مگر دلالت قطعی ہے اور اسباب میں قرآن اگرچہ ثنائی
 قطعی ہو مگر دلالت ظنی ہے کیونکہ بعض اہل تفسیر نے ان آیات میں سجدہ کی تفسیر غناء کی ہے پس سجدہ حقیقیہ
 قطعیہ مدلول ہے ہوا اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دلیل کی یہ دونوں قیں یعنی قطعی الشرب یعنی الدلالة الظنی
 الشرب قطعی الدلالة اثبات حکم میں ظنی ہوتی ہیں پہل کی سکتی ہے وہ جسکی ظنی کا نسخ ہو سکتا ہے چنانچہ جواب
 یہ ہے کہ کتب اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق وروایہ حدیث میں اتنا قدم ہو کہ عقل نہ اٹھ
 علی الکذب کو جو یہ ذکر کے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے کیونکہ تواتر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ کسی

خدیجی ہے جو مذکور ہوئی ہیں اس بنا پر حدیث مذکور میں تواتر کے قابل ہو سکتی ہے۔
 اور ایک قطعی روایت قطعی کا نام ہو سکتا ہو۔ اور قرآن مجید کی آیت وان المسجد لنا اقدس من
 غیر مسجد اسکی جو درجہ اعلا پر ہے کافہ میں جیسا کہ لاء سے ہے اخیر بات قلدر کی خفا کیلئے یہ کہ قلدر کے
 ذرا اشارت بالدرل نہیں اسلئے مقبول میں فی الذہب کا قول اس جو ہیں جب اسکی حرمت کتب فقہین
 مستحسن جواب میں کیا اہل اسلام ہو سکتا ہے وہ یہ ہیں کہ ترک تقلید و واسطہ علم۔ ۹ و سوال المکرر المسئلہ

ازانیس لارواح

یعنی موقوفات حضرت خواجہ عثمان ہارونی در مرتبہ حضرت خواجہ عین الدین
 (واقعہ) حضرت خواجہ عین الدین فرماتے ہیں کہ خواجہ عثمان ہارونی کی خدمت میں جاہری ہوئی
 اور فقیر نے پابوسی کیلئے زمین پر سر رکھا۔

اشکال۔ زمین پر سر رکھنا ظاہر تہجد و اور مخلوق کے آگے سجدہ کرنا کو حجت ہی کا ہوا حرام ہے۔

حل اشکال۔ ممکن ہے کہ مجاز ہو یا زہدی جو بیجا حضرت سعدی کے اس شعر میں ہے

خدایت شن گفت تجھ ل کرد زمین بوس شد تو جبریل کرد

یعنی بات ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے کبھی آپ کے روبرو زمین بوسی نہیں کی اور اس کا تو یہ خود
 انیس لارواح کی چوتھی مجلس میں خواجہ عثمان کا ارشاد ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آغوش میں
 کراہت ہرگز اس کا معمول نہ تھا پس یہاں مجاز ہونا یقینی ہے۔ اسی طرح حضرت خواجہ صاحب کے ہمسایہ
 بھی یہ لیا جائے۔ دوست اگر سجدہ کو حقیقی ہی معنی پر محمول ہو تب بھی اسکی کوئی دلیل نہیں کہ وہ بزرگ
 مسجودوں میں جو حق تعالیٰ ہوں اور وہ بزرگ جہت جہد ہوں جیسے سجدہ الی الکعبہ میں مسجود
 حضرت حق ہوں وہ کہ جہت جہد جیسا بعض تفسیر نے سجدہ ملا لاء میں ہی کہا ہے کہ آدم علیہ السلام سجدہ و تہجد
 جہت سجدہ تھا اور انھوں نے سلام کو معنی الی لیا اور حضرت حسان کے قول سے استشہاد کیا اور الدین اقل
 من صلیہ لعلہ لہ اس پر محمول ہے بعض عثمان کا قول ہے

۵۔ صا تعالیٰ نے آپ کی شانہائی اور عزت افزائی کی یاد جبریل نے زمین بوسی عظیم کی۔ ہرم۔
 ۵۔ کیا وہ ایسا نہیں کہ انھوں نے جب پہلے نصارت قبلہ کی طرف نماز پڑھی

قسم قبلہ روئے تو یا رسول اللہ راست سجدہ بسوئے تو یا رسول اللہ

۱۔ کہ روئے مبارک کو قبلہ گنا اور بسوئے تو گنا اس نص ہو لفظ انہیں گنا ایسا ہی جواب دیا ہے تعنی
 سطح کے معاملہ میں حضرت شیخ عبد العزیز ثانی رضی اللہ عنہ نے بھی کو انوار العارفین میں کتابات جلد فی
 کتاب ہی ام سو نقل کیا ہے ضروری عبارت اسکی یہ ہے کہ درش نسبت را بعد الوضو سے بود کہ سجدہ سے
 راست کہ وصلوات آن را سجود خودی و اندومی و غیرہ اگر فرضاً نفی کنند متنی نیز گویا ولی قولہ را بعد راجع
 نفی کنند کہ اسجود الیہ است نہ سجود لہ چارہ چارہ اسجود الیہ نہ کہند لہ باقی یہ سوال کہ سجدہ میں استقبال
 قبلہ تو جو ضروری ہے اور اس میں سر شریک التزام نہیں ہو سکتا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شرط جہت الی
 اس میں اختلاف کی گنجائش ہے چنانچہ خیال لاوطار باب التکبیر السجود میں ہے کہ حضرت ابن عمر کے نزدیک سجدہ
 قنوت میں وضو شرط نہیں اور ابو عبد الرحمن کے نزدیک استقبال قبلہ بھی شرط نہیں اور ایک شبہ اگر
 ایام کا ہو سکتا ہے کہ دو سر دیکھنے والے قطعی میں ہو سکتے ہیں اور جہت کا علم انکو نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ
 غلبہ تواضع و اہتدائی اور شریکی طرف التفات نہیں ہوا اور اس جواب میں در ہی طرح اسکی فہم میں جو
 حضرت مجید و صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمائی ہے گو یہ ضروری ہے کہ کسی جہت کا جہت سجدہ بنا تا خود
 امر تعلیمی جو قیاسی نہیں اسلئے غیر کعبہ کو اس باب میں کعبہ پر قیاس نہیں کر سکتے ورنہ اسکی نظیر سلف میں
 کسی کو منقول ہے تو گویا غیر سمت کعبہ کو جہت سجدہ بنا سکی مالمعت پر امت کا اجماع ہو اور چارہ چارہ
 کی نفی اس میں لازم نہیں کی کیونکہ وہ ساجد کی نیت میں جہت سجدہ نہیں بلکہ جہت سجدہ کے طریق میں
 واقع ہو گئے ہیں ورنہ وقوع فی الطریق چارہ یک جہت سجدہ ہو نیکو مسلم نہ نہیں مگر اول اجماع میں کام ہے
 ابو عبد الرحمن کا قول مذکور قان اجماع ہونا بعد تسلیم اجماع یہ ضروری خود و حق ہو اسلئے اگر کسی کی نظر اس
 نہ ہو سکتے انکو خط اجتہادی میں داخل کر کے مرجعیت نصبت نہ کیا جا چکا ہے جواب باوجود اس میں شک ہے
 چارہ کہ در جہت ان حضرات و دفع بھی کر دیا گیا ہے اس جواب اچھا ہے جو بعض نے اختیار کیا ہے یعنی سجدہ

۵۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے دیکھ مبارک کے قبلہ کی قسم ہے کہ سجدہ کرنا اچھی طرف جائز ہے۔
 ۵۔ نصبت را بعد کی و در شریک متعلق گنا تھا کہ اس قدر کا غلبہ ہو گیا کہ نادر میں سجدہ صلی ہو یا جو ان کے آیت لہ
 بالقرآن اسکی نفی بھی ہے تو متعلق نہیں ہوتا الی قولہ را بعد کی کیونکہ اسکی جہت سجدہ اجماع سے نہ کہ سجدہ لاء اگر وہ
 سجدہ الیہ ہو سکتی ہے لیکن ضرورت ہے فی محاوروں اور مسجودوں کی ایسی کیوں نہیں کرتے (حالانکہ یہ جہت سجدہ
 سجدہ الیہ ہے) راستہ ہم۔

کرنا ظاہر کے خلاف ہے۔

(ووم) حضرت اسکو اچھا نہیں سمجھتے تھے اس لئے فرمایا بھی چاہتے تھے مگر نہ کرنے کو ان شلئے کے ساتھ صورت مذہب کے خلاف ادب سمجھتے تھے۔

(سوم) غلبہ دیکھ سبب اس لئے لال کے جواب کی طرف ان حضرات کا ذہن غالی ملتفت نہیں ہوا اب یہ یہ تفریح لازم ہوئی کہ اگر کسی کی یہ حالت نہ ہو یعنی ایسا متغلبہ حال بھی نہ ہوا تو اس لئے لال کا جواب بھی اسکو معلوم ہو گیا ہو جیسا میں نے درمیان ظاہر کر دیا ہے تو وہ شخص معذور نہ ہو گا جسکو جبکہ حال اسکا ترقی و جاہ ہو تب تو دین کا سالم رہنا نہایت مشکل ہو گا اللہ تعالیٰ مآئیدہ فی ملکوتہ

دسویں حکمت عمل مصلیٰ قبول غیر مصلیٰ تحقیق حدیث نویسن

سوال۔ رطلو مغرب میں امام نے سہواً دو رکعت پر سلام پھرا اور سلام ہی پھر نہیں سکوا شب ہو گا شاید دو رکعت پڑھیں مگر عدم یقین اور اس شب کی ہر وجہ سے باعث توجہ نہ کی سلام پھرنیکے بعد مقتدی نے کہا دو رکعت پڑھیں مقتدی کے اس قول سے اسکا شراہع ہوا اور امام فوراً کھڑا ہو گیا۔ مقتدی بھی کھڑے ہو گیا اور تیسری رکعت پر سلام پھیر کر سجدہ سو کر لیا تاڑوئی یا نہیں اگر ہوئی تو اس مقتدی حکم کی بھی ہوئی یا نہیں اسی میں یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ کلمہ عند الاذعان مطلقاً مفید صلوات خواہ لا اصلاح الصلوٰۃ ہو یا نہیں سلو الیرین کی حدیث کس حدیث سے منسوخ ہے۔

انچو اب اس قسم کی جزئیات میں فرق مختلف گئی ہیں کمالیہ میں منوطا لعداۃ الدین المختار رد المحتار صفحہ ۵۹۶ و ۵۹۷ و ۶۰۳ و ۶۰۴ لیکن اس باب میں خطا دی نے خوب فیصلہ کیا ہے جس سے سب فرق بھی متفق ہو جاتی ہیں۔ شامی نے صفحہ ۵۹۶ میں اس طرح نقل کیا ہے وقال لوقیل بالاعتصیل باین کوئذا احتفل من الشارح فلا تغصن وین کوئذا احتفل من الداخل عوارة تحاطق من غیر نظر من الشارح فتغصن لکان حسنا اھس جیسا امام کا شبہ راجع ہو گیا تو امر شارع کے سبب سے وہ کھڑا ہوا ہی نہیں ملنے اسکی اور مقتدیوں کی سب کی نماز ہو گئی پھر کلام کرنا اسے مقتدی کے کہ اسکی نماز پوجہ کلام کے فاسد ہو گئی جیسا حنفیہ کا مذہب ہے بخوار و متون میں مذکور ہوا اور حدیث کے متعلق بحث میں مسئلہ یہ ہے کہ مسلم میں یہ تین حدیثیں نہیں من کلام میں وارد ہیں ایک معاویہ بن عکرم الہی کی جیوں ارشاد ہوا

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ یقول لا یصلیٰ الا مصلیٰ

ان هذه الصلوات لا تصليها الا مصلی من كل امم الناس قلت عن شئ يكون منكورة ووقر جمعاً النقص شمل كل كلام باي وجه كان عامداً او ناسياً او لا صلاح الصلوات وروى حدیث عبد الشریع سعور وروى الشریعہ کی خواہی ملے پاس ہوا نیکے وقت غفلت یا رسول اللہ کنا اسلم علیک فی الصلوات قال ان فی الصلوات شغلاً تیری زیر بن ارقم وروى الشریعہ کی کنا انکلمہ فی الصلوات الی قولہ فامرونا بالکسوت وھینا عن الکلام قلت اطلاق الکلام فی الحدیث الاخری وکذا کلامہ منافیا لشغل الصلوات فی الذی قبلہ لیس کل کلام اور متون حدیثیں ابوجہ اشتعال علی النبی کے حدیث ذوالیرین سے ظاہر اعدا میں ہیں اب سلسلہ مشہور علماء نے حنفیہ کا یہ ہے کہ حدیث فی الحدیث کوئی حدیث من الکلام سے مقدم کہتے ہیں اسلئے قصہ ذی الیرین کو منسوخ اور ہی من الکلام کو مانع قرار دیتے ہیں اس پر شبہ مشہور ہے کہ رجوع علی الحدیث ابتداء میں ہوا ہے اور قصہ ذی الیرین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ موجود تھے اور ان کا اسلام بعد حبیب کے ہوا ہے پس حدیث نبوی کی مقدم ہوا حدیث کی کی تو نہیں پس نسخ صحیح نہیں۔ اور حنفیہ نے جواب دیا ہے کہ ابو ہریرہ کا قصہ میں موجود ہوا مسلم نہیں اور نہ منہ یہ کہ ذوالیرین حدیث شریف ہو تو ذوالیرین بہت بہت ہے تو ابو ہریرہ اس قصہ میں کس طرح موجود ہو سکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ابو ہریرہ کسی اور سے روایت کرتے ہیں پس ممکن ہو کہ یہ قصہ حدیث نبوی عن الکلام سے مقدم ہوا اور منسوخ ہو باقی ابو ہریرہ کا یہ قول کہ بدینا انا اصل یا اصل یا اصل یا اصل یا اصل معنی صلی اللہ علیہ وسلم اور روایہ بالعقی پھر اس پر شبہ ہوا کہ مقتول بالبدن و الشالیس میں مذکور ذوالیرین پھر اس کا جواب دیا ہے کہ ذوالون نام ایک ہی ہے پس اس پر شبہ ہوا کہ امکان تقدم سوء وقع تقدم لازم میں آتا جواب یہ ہے کہ صحیح اور محرم میں جب تعارض ہو تا ہے دلیل خیرہ فی الاموال صحیح کو مقدم رکھ کر نسخ کو مایا یہ مختصر کلام ہو جا نہیں ہو پیش کیا جاتا ہو اور اس قدر مسلک ان سب دھوں سے نقل نہ کر کے یہ کہ اسکا کلام فرما قصہ حیات میں ہی ہو سکتا ہے اور صحابہ کرام سے اسکا کلام من الرسول مفید صلوات نہیں جیسا بعض علماء نے اس حدیث میں لکھا کہ کچھ الی بن کعب کو لکھا تھا پھر بعد ناز کے آپ نے یہ آیت یاد دلائی استجیبون اللہ وللولہ اذا دعا لک لای یا کلام بالایا و جیسا ابو داؤد میں ہوا و متوالی انصر عدم لساناً بالکلام من الرسول اور ایما کو نو دی ہے مخرج مسلم صفحہ ۲۱۱ میں نقل کیا ہے و الشرا علم

فتویٰ دینے کو جی چاہتا ہوں خصوصاً حروفِ متضاد کے مسئلہ میں کیونکہ عام طور پر قرآنِ مکمل کو غلط پڑھتے ہیں
لہذا قاری کی اقتداء اور تفسیر کی سچائی کے لیے شخص کے پیچھے صحیح نہیں جو بحال نہ ہو جو صحیح
حرف پڑھا ہے مگر غفلت یا بے توجہی یا رعایتِ عوام کی وجہ سے کسی حرف کو مثلاً ضاد کو پہلی حرف کو
تیس نکال دیا کیونکہ وہ بحکمِ اللہ نہیں بلکہ عدا غلط پڑھتے ہیں واللہ۔ واللہ اعلم۔ ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۸۷ھ

پندرہویں حکمت شتر اطالیہ کی دشمنی جمع مایہ

سوال چرم قربانی ہمارے میں دینا یا اسکی قیمت جانزب یا نہیں اور مصروفیت جواز متولی کو کسے کی ہے
 کہ اسے چرم کو بیکر کتا میں خوش دھرو بنانا یا خریدنا یا بھلیک جانزب یا نہیں۔

الجواب مدارس میں مصارف مختلف ہیں بعض صرف جائز میں صرف کر کے ٹیوٹورس میں دینا درست ہے اور
 مثنوی کو بیچ کر مالک کا جو تصرف مالک کو درست ہے مثنوی کو بھی درست ہے جسکی تفصیل یہ ہے کہ یا تو کھانا
 کسی ماہمند طالب علم کو بشا اور دیر یا خود کھال کی کوئی چیز بنوالی جائے جیسے کتابوں کی جلدیں یا
 دول وغیرہ بنوائے یا خود کھال کی عوض اگر مل سکے اسی چیز پر صلہ جو باقی رہ کر کام اسکے جیسے قرآن کتاب
 و لباس اشال ذالک اور یہ سب صورتیں قبل سے ہیں اور اگر کھال کی بیویوں نہ بیگے بیچ ڈالا تو اسوقت
 بجز اسکے کسی ماہمند کو تملیک کر دینا اور کسی محل میں صرف کرنا اشکاجائز نہیں ہوتا انوکے کتابیں یا
 فرش وغیرہ خریدنا درست ہے ہر گاہ اور اگر ایسا کیا تو ان چیزوں کا تصدق واجب ہوگا اور اگر تصدق کی چیز
 کسی وجہ سے انکی قیمت کم ہو جاوے تو اس کی کا اپنے پاس جو عثمان دینا ہوگا اور وہ عثمان بھی تصدق کیا جائیگا
 فی الدار المختار تصدق فی جلد ہا و اعلیٰ عمل مند خویش بال و جواب و قرینہ و مقربہ و الی الویل
 بما ینتفع بہ باقیہا مالا و جسمہ لک کحل و لحصر و نحوہ کہ راہ صرفان بیع الصغار و الجلد بہ
 ایسے ہلکے اوبد راہ تصدق و بیعندہ اہ فی رد المختار کیا مراد فی اخصیۃ الصغیر و فی
 فی اخصیۃ الصغیر و باقی بیدل بما ینتفع الصغیر یعنی نہ شرب فق و رد المختار کیا
 انہ لا یجوز بیعہ بدلاہم ثلث شریعہا ما ذکرہ و بغیرہ ما ذکرہ عن البدائم و فی رد المختار
 بقیل باب الرجوع فی الہینۃ و الصدقۃ کا لہجہ و قال فی الدرر المختار فی بداء کتاب الہی
 تملیک العیر و ما اہ قلت فافلما اشراط التملیک فی الصدقۃ فہی ما وقع التصدق

تجب فيه الفلانيك فقط والله تعالى اعلم ٥ حجاجي الاولى ٢٣

سوتھوین حکمت چلتی کوہ پیکان ابن السبیل لہا لالہ

سوال۔ اگر ستمی کوئی والد ارطال عالم یا کوئی شخص صاحب نصاب ہو تو اسے اللہ تعالیٰ کیسے
موات دے گا اور کونسا جہان ہے یا نہیں۔

الجواب: این السبیل الیک تعاب خواه طالب العلم بود یا غیر طالب علم جب آنکے پاس خروج نہ رہے
کر دینا بقدر حاجت جائز ہے۔ اگر فقیر ہو تو حاجت سے زیادہ بھی جائز ہے۔ و این السبیل وهو کل
مسیر الی اللہ بعد اختیار و فی الشیء عن الغنم ولا یحیل لہ ان یأخذ الکرم من حاکمته البیض
فہذا سبیل علم کیلئے مطلقاً اخذ کرم جائز کہ کما فی الدار اختیار ان طالب العلم بخیر لہ
الطریقۃ ولوغنیاء اللہ وہ غیر مستحب کہ کما فی النظم طوری و هذا الفرع مخالف لاطلاق الحق
فی بعض دلائل معتبرہ آہ پس قول مرجع یا اختیار باطل ہے کہ ما بین قوسہ المفتی واللہ علم

سترہ وین حکمت! دانی زکوٰۃ بذریعہ منی آڈر

سوال جنسی آؤ کے ذریعے کسی فقیر کو زکوٰۃ بھیجنے سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں۔ وجہ شک یہ ہے
 انھما سے تو یہ تصریح کی ہے کہ کا فو کو کیل بنانا دار زکوٰۃ میں جائز ہے مگر یہاں اہل ذکا کا دعوت کیل ہی
 نہیں بلکہ یہ عقد داخل قرض ہو کر یہ صورت قرار پائی کہ کا فدیوں کیوں کہا کہ ہمارے قرض زکوٰۃ کو دینا
 اصل میں انہوں نے یہ نیت کی کہ ہم زکوٰۃ میں اپنا مسئلہ اور جس مشکوک کو ایک تو یہ کہ وہ اسے زکوٰۃ ادا ہوتی
 نہیں۔ دوم کا فو کے اس طرح دینے سے زکوٰۃ جائز ہوگی یا نہ۔ آجکل ماہرین میں اس کا بہت دستور ہے۔

أجاب في الأمر المختار مسائل متفرقة من كتاب الهجرة فقلت يا الدين لمن ليس علي الدين
ما في الأثر قلت حائلة أو وصية أو أسلطة أي سطر المملك غير المديون علي قبضه أي
الدين فيجمع حينئذ ومنه فالوجه من أنها علي أبيه فالمعتمد الصلوة للتسلط.

اس تشریح و مفہد ما کو وہیت اللہ سے معلوم ہو کہ صورت تسلیم میں بالفعل تسلیم کوئی توجہ نہ ہو کہ صورت کو تسلیم
مسلک کیا گیا کہ کیونکہ فیض حس کے وقت توجہ بہہ میں کوئی توجہ نہ ہو کہ اس میں توجہ نہ ہو کہ کوئی توجہ نہ ہو

انہیں اس سے ثابت ہو گا کہ وہ تسلط علیک ہو قبل القبض اس تسلط سے عزل جائز ہو بعد از تمام العقد
 کما لو قال وھبت ولم یقل الاخر قبلت لھم رجوع مع ذلك هو علیک و یصح فیہ الزکوة
 عند وار لم یؤخر وقت قبول الموعوب لہ پس جب تسلط علیک ہو او علیک کی وقت نہ تھی و اگر کو
 کافی ہے اور سنی آؤر صحیحین میں یقیناً تسلط ہو لہذا روایں سنی آؤر کے وقت نہ تھی کافی جواب دونوں وجہ
 شک کیجائی نہیں کیونکہ یہاں حوالہ سے زکوۃ ادا نہیں ہوئی اور نہ کافر کے عین سے بلکہ مرنے کی تسلط سے
 کما ذکرہ مفقدا فقط و انشا علیہ ۱۸ ربيع الاول ۱۳۳۱ھ

اٹھارویں حکمت تحقیق حکم خبر تار

سوال سختی را حد افراط و اتلاف یعنی عید الفطر کے لئے جو واجب العمل ہو یا نہیں سب صحیح ارشاد فرمائیے۔
 الجواب تا ولات و متعید غیر غلبہ میں عید الفطر کے لئے اس فرق کے لحاظ سے خط میں جو علامات
 میری وجہ سے اوقات میں غفروں سے نہایت خط کے تو پ بلیل وغیرہ کرنا و چاہے اور خط امور بلز میں
 باستثنا ہوا صحت سے دور ضرورت مستندہ ہر شے اس میں اترو و مثل اس میں شاہی وغیرہ کے بدلے اگر
 کا تب یا قیام عین حجہ نہیں اور اور غیر بلز میں اگر قرآن صدق و صحت کو جمع ہوں میں نہایت ہی کتاب
 منقولہ ہوا جو صحت و نہ نہیں ہوا تو یہ غیرہ کا حکم بھی ایسے امور میں ہی ہو کہ جن صحت میں حجت و نہ
 نہیں ہے خبر بلال الظاہ میں کہ جاری دیا میں ہوجہ والی مسلم ہو چکے محض اخبار پر بلا اشتراک شہادۃ اسکات
 ہوئے میں ظل اخبار بلال صوم کے مورخہ بلز سے ہو اگر فقہان علامت تار و ہندہ و توسط غیر مسلم کسی
 شخص کے اعتبار سے جو مانع غلبہ میں ہوا سکے مطلقاً عمل جائز نہیں و جبکہ اعتبار رسول بنو مثل الحق کے صحابہ
 اخبار کی مشورہ اترو اور غیر میں اخبار عدلین پر عمل جائز ہے اور خبر و ادھر کسی طرح عمل جائز نہیں۔

والدلائل علی الدعوی المذكورۃ ہذا فی الدبر المختار بخلاف کتاب الامان فی دار المعرفہ
 لا یحتاج المبینۃ لا بدلیس علیہم و فی المختار قولہ لا ھو لیس علیہم لان لہ ان لا یطیعہم
 الامان بخلاف کتاب القاضی فانہ یجب علی القاضی المكتوب الیہ ان ینظر فیہ و یعمل و لا یبدل
 من الحجۃ و ھو البینۃ فتح ۲۲۴ مطبوعہ مصر و فی المختار و ذکر فی الاغایۃ آخر کتاب عن الظاہ
 ان الھیکل مثل الاخر من فاذا کان مستثنیاً من صوم و ثبت ذلك باقرارہ او بیئۃ فھو الخلف

بابت خبر تار و خبر بلال الظاہ میں کہ جاری دیا میں ہوجہ والی مسلم ہو چکے محض اخبار پر بلا اشتراک شہادۃ اسکات

و فی المختار و قد تناول القضاء استطاعاً و ھو علیہ العمل بما لہ منہم و فی دار المعرفہ
 القضاء علیما خضیعین ھو الضروریۃ و ھما كذلك فأنہ یبطل لقامة البینۃ علیما یکتب السلطۃ
 من العبادات لا صعباً و نوافل و نحو سر و بعدا سطر عیدۃ و ان ابن النخعہ و ابن
 جزایا العمل بدقتہ الصراف و نحوہ لعلہ اسمن التزویر و کما جزم بہ الباز و العشر فی تاج
 قال ھذا العلة فی الدفاتر السلطانیۃ او لکیا یعرفہ من شہادۃ الال ہا لہا حاجۃ علیہا
 و فی المختار قال البیر علی الموارد و قولہ لا یعتد ای لا یقضی القاضی بل لک عند المنارۃ
 لان الخط ما یزور و لا یعتد لکما فی مختصر الظہیریۃ و بعدا سطر قال مشیر ابوالعباس
 الرجوع فی الحکم الزواری من کان قبلہ من الامناء ای لان محال نقاضی لا یزید عادیۃ
 حیث کان محفوظاً عند الامناء بخلاف ما کان بعد الخصم اھ و بعدا سطر و صرح القضا
 فی الاسعاف و غیرہ بان العمل بما قد و ابین القضاء استقامۃ الظاہ و وجہ الاکتفا
 ظہر و علیہ الاوقات بخلاف عند فقہاء الزواری بخلاف السجل الجدید الامکان و فی قول علی
 حقیقہ ماخیزہ یا قرار الخصم او البینۃ فلذا لا یعتد علیہا و ھو من قولہ لای کما لایستقام
 لہ التزکیۃ فی الصبر ان یبعث المستور الی المعدل فیھا النسب المثل و المصلی و یردھا
 المعدل و کل ذلك فی السر کیلا یطہر فیخرج او یقصد و غیرہا بعدا سطر فاذا کان رسول
 القاضی الذی یشت عن التصور و احدا جائزاً لوقولہ و لہ ان لیس فی معنی الشہادۃ و قولہ
 المستور اسم للرقعۃ النی یکتبھا القاضی و یبعثھا من امید صینہ الملتزم حجت لک
 لا یحتاج استمرار نظر العوام کفایۃ و فی المختار یتصور بقول عدل و کذا البصر و الطبول و
 بعدا سطر لا یجوز اذ المریدۃ لا یقول المستور مطلقاً و لا لیس سماع الطبل و المدفع
 الحادث فی زماننا الاحتمال لکنہ لغیرہ و لان الغالب کذا التصار بغیر عدل فلا بد حیث
 من الصحیح فقیہ لا ن ظاہر و عدل صعباً باجواز الاطاریا الصحیح و بعدا سطر قد یقال
 ان المدفع فی زماننا یغید غلبۃ الظن و ان کا رضاً و یتم سماعاً لال عادیۃ ان الوقت ید
 الزوال الحکم آخر النصارا قیرون لہ وقت ضعیف و یغیبہ الیقین للوزیر و غیرہ و اذا صرہ

نیر آراء صغیر ہو یا کبیر و امرا علم

و اما اطلنا الکلام فی هذا المقام لان من مطاع الاعمال حکم من اذ نام خیده زلت و کفر و افعام
فیہ ضللت و الله و لم العصمۃ

چوبیسویں حکمت تحقیق وصیت نامہ شترہ از حجاز مدینہ

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک وصیت نامہ چھپا ہوا جناب
دول قبول صلاۃ علیہ وسلم کی طرف سے شائع ہوا ہے شیخ عبد اللہ خادم و محاورہ صلاۃ کو ارشاد
ہوا ہے اسکی کیا اصل ہے مقتضی ہے تمام وصیت نامہ اسکی نقل لکھی جی بوجہ فقہاء اور علماء اشرعہ چھپو یا گیا
الجواب ایسا وصیت نامہ بہت دفع شائع ہو چکا ہے جو پیش اس نامہ اور فقہ شائع ہوا اول تو یہ
فقیہ کے کہ ایک شخص اپنی بڑی عمر اپنے دوست و شریک کے ایک شخص کے سوا اور کسی خادم کو یا اور کوئی
بزرگوں و ولیوں کو بہت زیارت اور کلامی کی نصیب نہ ہو تیر شترہ اگر ایسا قصہ ہو تا تو وہ دین میں
اسکی زیادہ شہرت ہر تاجا سے بھی جان کدوں کے آنے جائیوں یا خطوط سے ان کو کام نشان بھی
معلوم ہوتا ہے چھٹا اس طرح بلاست کوئی مضمون قابل اعتبار قاعدہ سے نہیں ہو سکتا اور جو جسکے بھی اس
شہور کو کوئی شترہ میں حکم ہو کہ جو بات ہو جو تجس کے بعد اسکو حق سمجھو خلاۃ اسکے میں بعض مضامیر لکھی
ہو ہیں بعض کے خلاف ہیں مثلاً مشرک لاکہ کہ مراد ان میں متوالی صرف مسلمان ہیں اول تو خدا تعالیٰ کی
رحمت غالب ہے ان کے نصیب پر اور سکر ہر مرد و بچے ہیں کہ زیادہ مسلمان توہ کہے اور کراہت ہو تو مرے ہیں
جو خلاصت خاتمہ الہی کی جو اس مضمون کی گنجائش کہاں ہی ایسی نہیں لکھا ہو کہ اس اصول کے جواز کی
تلازم نہیں ہے یہ حکم صاف معترض خلاف جو صلاۃ اعلیٰ کل برحق ہے یہی قرینہ جو اس وصیت نامہ کے خلاف ہے
اسی طرح جن چیزیں کا جہت ہونا بل شرعی سے ثابت ہو چکا ہے جیسے نصیب جس شہرت کی چند اگر لاکہ واسطہ اگر
حضرت خاتون علیہا سلمے اور بلا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اسے اسی طرح داخل کاسا ہو تو شریف ان سب چیزیں
اس میں ترغیب ہے یہ سب باتیں جس عقل و شرع کو خلاف ہیں مثلاً وصیت نامہ جس کی عبارت ہے کہ میں نے
نے اس کو جو قرینہ پر حدیث کو مضمون کہدیا ہے اور مضمون کی اخلاصت و درایت لکھا ہوا ہے کہ جو
بعض محدثین کے نزدیک کہتے ہیں کہ اس کے تمام مضمون کو صحیح و کھیں البتہ جہاں قرآن و حدیث لغیرین کی

میں کہی ہیں اسکی موافقی تنیک راہ پر طیلین و ریزی راہ سے چھپا ہوا ہے جو فی بات کا نسبت کو حضرت پیغمبر صلی
علیہ وسلم کی طرف سے اجاری گناہ جو اسکی اس مضمون کا راجع دینے والا کہ گناہ کا ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ

پچیسویں حکمت تعدد او آدم

سوال در کتاب ہدایۃ الاسرار منقول است کہ یکے از علماء و فقہاء بنی حجاب و اہل بیت تابع حضرت علی
علیہ السلام عرض نمود کہ پیش از آنکہ آدم صلی اللہ علیہ وسلم بود حضرت فرمود کہ آدم باز تکرار کرد و باز انجاں جواب داد و
یہ سوم سوال کرد و وہاں جواب یافت و صاحب کتابی خواہی می نویسد کہ شخصے از امام رجب امام جعفر صادق
علیہ السلام احوال پیدایش آدم پرسید حضرت فرمود کہ از آدم صلی اللہ علیہ وسلم کہ جسکے جسکے ہی پر سی یا از آدم کہ
ان شخص جسکے جسکے عرض کرو کہ یا حضرت سوائے آدم صلی اللہ علیہ وسلم ہر آدمی آدم و آدمہ و آدمہ و آدمہ کہ آدم صلی اللہ
آدم صلاۃ علیہ وسلم است و قبل از آنکہ کہ آدم صلاۃ علیہ وسلم گزشتہ اند کہ او و اختتام ہر یک از انساہ تیا مذکور ہم در کتب
مسلم است کہ در کتب و کتب علیہ السلام اند کہ خلق تہ انسان زمین پھرت رطلہ العلیین و سترک تو حکم خدا
کہ وہاں وادی جا جو ست خود را بر سران جا و بر سران و سنگ ریزہ و ان جینہ و ان حقیقت حال ہر تو ہوا
شور و سی علیہ السلام بر سران جاہ رفت سنگ ریزہ و ان انداخت از ان در ان جاہ آواز سے برآمد کہ سے تہ
جاہ و نو کہ نہ ہو سی بن فلان و فلان تا انکہ مسلک شیب خود تا آدم صلی اللہ علیہ وسلم شہر و در گرا آواز دے کہ وہ
بر مائے شخصے یہ جس نام و نسب بر سران جاہ و سنگ ریزہ جاہ انداختا انکہ نصیب جاہ پر خدا اللہ علم
مائل نگاہیں ہر جسی کہ روئے گشت طو و از در گشتا و متبر سیرا انکہ و غیرہ بچوت ہی بر سرانہ و فلان و چچال
الجواب در جہاں مضمون انکہ بزرگان منقول شدہ است مگر تحقیق است کہ حضرت شیخ امام جعفر صادق علیہ السلام
دکستہ سب جاہ و چشم رطلہ تہاں فرستہ اند و وہاں بوسخت ہوئے کہ شیخ فی الدین العزلی قرینہ و فتوحات کتب
صحت نقل ہی کنند کہ ان سرور فرمودہ علیہ علی آلہ الصلوٰۃ و السلام ان اللہ تعالیٰ خلق ماشاء اللہ آدم و کلکے
تھا و بچتہ مشاہات عالمہ و قس طواف کعبہ منظر عینیں ظاہر شد کہ ہر آدمی طواف می کند کہ طواف
فی طواف سم و دشا طواف ایشان و وصیت علی خاندان کہ یکے الان و وصیت نیست
لقد خلقنا اسکذا لعلکم تعیننا ہذا البیت طرا جمعینا
ابن ابی ریت غنیم و فرما گزشتہ کہ جنسا اہل عالم شال اند و طواف بر سرانہ و چچال

کرد و فرمود که من از جمله اولاد آدم می پرسم که چند سال است از قوت آدم و نوادگان او که از قوت من زیاد از چهل هزار سال
میں از دست تعجب گفتیم که از اشیائے خلق آدم علی بنی نسا و علی الصلوٰۃ والسلام تا میں و من بعد
ہزار سال تمام نشدہ است فرمود تو از کلام آدم بگوئی میں آدم است کہ در اول دورہ ہفت ہزار سال
خلق شدہ است شیخ فرمود میں وقت آن حدیث نبوی علیہ السلام کہ سابق تو میرا
است بخاطر گذشت کہ مود این قول است مخدوم اگر ما دریں مسئلہ بیانات الشریعہ آنچه ہمیں فقیہان
گفتہ است کہ میں محمد آدم کہ پیش از وجود حضرت آدم علی بنی نسا و علی الصلوٰۃ والسلام گذشتہ از وجود
شان در عالم مثال بودہ است نہ در عالم شہادۃ ہمیں حضرت آدم است کہ در عالم شہادۃ است سو جو گذشتہ
است و نہ میں خلقت یافتہ و مسجود و ملائکہ شدہ صلوات اللہ تعالیٰ و علیہم السلام علی بنی نسا و علیہم السلام
غایت باقی الباب آدم چون بر صفت جامعیت مخلوق گذشتہ است و حقیقت خود لطافت و صفات
بسیار دارد و پیش از وجود او بقرون متطاہرہ در وقت از اوقات صفات یا لطیف از لطافت
باجداد خداوندی اجل سلطانہ در عالم مثال موجود گذشتہ است و بصورت آدم ظاہر شدہ سبب اسم برگشتہ
و از آدم خطر از دستہ وقوع آمد چنانکہ تو الدنیا شمس کہ در عالم مثال است نیز الظہور پرست و کمال
صوری و جمعی مناسب آن عالم نیز یافتہ و شایان عزائے ثواب است بلکہ در حق او قائل شدہ ہستہ
و روزی در نسخ رفتہ بعد از ان در وقت از اوقات بعثت الشریعہ یا لطیف و غیر از صفات لطافت
او علی بنی نسا و علی الصلوٰۃ والسلام و چنان عالم متصفہ ظهور آمدہ و کار و بار و کار از ظهور اول بوجود آمدہ بود و اند
ظہور ثانی نیز بوجود آمدہ چون آن ظہور تدریجہ خود را تمام کردہ ظہور رات بہ رات پرستہ
الہی یا شاد اللہ تعالیٰ چون در ظہور رات شایانہ و کثافتات صفات و لطافت او داشت کہ تمام آثار او
آن شخص جامعہ عالم شہادۃ باجاء و خداوندی جل سلطانہ بوجود آمدہ و بفضل خداوندی جل سلطانہ معزز و مکرم
از معدن آراہم باشند ہمہ از آدم اندوختہ یا تو اوینہ و مادی و قدما شدہ و اوینہ انشی مختصرا
و تمام او در مکتوب است من شاربہ علیہ و السلام و اما علم ۳۰ مجاہدی الثانیہ ہستہ

چہ بیست و یکم مسائل طاعون

سوال - راجعہ سہ خدمت الماعون میں صفحہ ۳۳ سے صفحہ ۳۴ کے شروع تک جو فتویٰ مندرجہ ذیل کی شرح

راجعہ سہ خدمت اعادۃ الناس میں صفحہ ۳۳ سے صفحہ ۳۴ تک اور صفحہ ۳۴ سے ۳۵ تک بیان کیا گیا ہے
آیا اس زمانہ جیلہ جوئی میں زید کو اس قسم کا فتویٰ لکھنا صحیح ہے یا نہ بینو اور خواہ

الجواب میں ہے دونوں رسائل میں آنکے احوال کے سرسری نظرسے دیکھے ہوئیات زائدہ و قطع نظر کر
اصل مقصود میں نزاع لفظی معلوم ہوتا ہے اور اختلاف یا خط سے متعلق حقیقی نہیں چنانچہ اعادہ کے
کے صفحہ ۳۵ میں صحیح ہے اگر کوئی اس خبر سے عیاں کہ طاعون مقام میں پھیلنے اور طاعون میں مبتلا ہونے
کے بعد اعتقاد پیدا ہو جاوے کہ طاعون مقام میں رہنا طاعون ہو نہ کا سبب ہو اگر تو ایسے جملے
کی ممانعت حدیث سے ہو کہ مضمون نہیں ہوتی اور صفحہ ۳۳ میں جو اگر طاعون کو بچنے کی نیت ہو تو منع
اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس ذرا کا تشایہ غیر ضرر اور اعتقاد جو کہ خروج موجب نجات ہوا کہ ممانعت
کے نزدیک کبھی ممنوع ہے اور با تعین ہی کو نہیں کہ ہے میں اور جس خرمی کا تشایہ غیر ضرر اور اعتقاد ہو
اعادہ اسکو جائز بتلا رہے ہیں اور با تعین ہی اسکو منع نہیں کرتے پس جائز اور چیز جوئی اور صحیح
دوسری چیز میں نفس میں اختلاف نہ رہا اور اسی تفصیل کی تائید عبارت در مختار و اقتدار مسائل
سے ہوتی ہے جواب مرتبہ محل نزاع یہ کہ کیا آیتا میں کی غرض فاسد جو یا صحیح جو سو کوئی مسئلہ شرعی
حسین مقدمہ کلام کیا جائے عقل یک واقعہ ہے کہ جب تک کہ پھر یہ تشایہ و تشایہ و تشایہ احوال الناس جو کسان
کہ تزلزل مرقع ہو سکتا ہے جو جہانک استعراض صحیح سے کام لیا گیا ہی ثابت ہوا کہ اگر میں
کے غلطے اور بعض میں الجاد ہو بہرے کے اثر سے ممانعت نہیں ہے الا انہ از الجاد کا معذوم ملے
اولا کیوں تو اننا الا المذہب ہمہ انما متفقہا ان نظام انکام من عام ۳۰ ما تعین کا حاصل کلام بخش
مرام ہے و اما علم ۱۵ ذی الحجہ ۱۲۸۷ھ

سوال - ایک حکام میں طاعون واقع ہوا ہے کہ اس سے کون کون میں مرنے لگے اور کون کون کے
محض برص تبدیل آب و ہوا مکان میں رہ کر مرنے لگے یا کھل منسل چوبی کے فاصلہ پر میدان صاف و پرفضا
میں قاتل پیر مرنے لگے آیا خرمی منس یا من نیت جائز ہوگا یا نہیں

الجواب یہ کہ قیام آبادی حکم میں آبادی کے برآمد ہو مگر مکان واقعہ کیا ہو یا جگہ اسنے صورت
میں میدان میں رہنا جائز ہے والدلیل علیہ علیہ الہی الہ تعالیٰ ان بعض الاحادیث و شاذ و فہم
لفظ ارض کلام و السلام و فی بعضہا بطلان حکم النور و لہا کون لحدیث بعضہا ہے

علم ان المراد بالارض هو البلدة وقودها ما في الدار المختارة والخروج من بلاد حيث قد الحكم
بالبلدة ولما ثبت كون محل الحكم هو البلدة وهي جميع اجزائها محل واحد كما اعتد في
استقامة الجدة والصيد لا يخرج من البلدة فتكون بعد نقل في بعض
الامساك على من الفناء والكلية لا يخرج من المكي ان المراد بالارض محل الإقامة وقبوع به الطاعون
سواء كان بلدة او قرية ام محلة او غيرهما لجمع الاقليم اليه لکن من العلماء الشافعية فلا
يكون قوله حجة علينا لانهم قلوا من اتبعه وانقم اعلمه ۲۰ فی الجدل ۳۱۰

شبه متعلق جواب متدرج بالا

طاعون مقام سے خارج ہونے کے جواز کی دلیل حضرت نے جو کسی جو طاعون کی ایک تہیہ کیے
اور کثرت قدرت ہوں علامت و آثار کے جو اس میں ہر قسم کی تہیہ کیے اور کثرت قدرت ہوں
من البلدة الیہ معلوم نہیں کہ کیا کسی عبارت میں سے اپنے منقذ مقامات میں تلاش کیا علی تاجی
معلوم ہو جائے کہ عبارت خروج من بلد الطاعون ہی کی بابت ہوگی جو کہ اصل عبارت عربیہ
تو بلد طاعون من الارض اور نہ کہ انت لافاقی کہ معنی میں شامل ہوتا ہے اور انت لافاقی بلد سے متعلق اشار
۵ و بلدة ليس بها انيس الا البعاضات الا العيس

اسے بھی خیال ہے کہ عام ہو ہی نہیں سکتا کہ بوجہ ارادہ ہی یہ ہوگا فلاضویرۃ اذا فاق
القضاء الغير المعمور في حكم الامارات على تيسر و كذا في ما يستخرج للسفر قصر معلوم کی بحث و شامی
من بقاء القضاء وهو المكن المعد لمصلحة البلدة كقضاء الدواب و قد قرر المعنى والقضاء التراب فان
انصل بالمصراعين مجاورته وان الفصل بقلع او مزرعة فلا كما ياتي بخلاف الجود ففقه اقا
والقضاء ولو متصلا بمزارع لان الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر في زمن الزمان
جمع کیلئے کہ اعتبار میں فرق ہوا اس مسئلہ میں کیا متبرک کا ارشاد متصل ہی یا متصل بزم
ہی یا اصل ہے و علی کل حال ایف تغذیر القضاء و تجدیدہ و نیز اس میں جو بخلاف البسایین و لہ
مسئلۃ بالبناء لانها ليست من البلدة فالحال في هذه المسئلة

الجواب سوال اول و ممتاز میں کتاب الفرائض میں چند سطر پہلے یہ عبارت ہے۔

جواب سوال دوم۔ اگر بلدہ میں قسیم سبلی جائے تب بھی ہر تین کیونکہ اس گھر پر بھی جزیرہ ارض
پر تو اطلاق کیا نہ جائے گا تا کہ بیوت و محلات کو شامل ثابت ہو بلکہ ایک قطعہ جو کہ ساتھ قاص ہوگا
چنانچہ قاصوں میں قطعہ کے بعد تہیزہ کی قید صریح ہے اور نہیں حدود کا معنی صرف ہر سو غلام ہو کہ قاص معنی
خاص کے اعتبار سے حقیقہ مجموعہ اجزا زعمورہ یا درجہ ایک اجزا تا بعد غیر مجموعہ پر بھی اور معنی عام کے اعتبار سے
حقیقہ و لفظ اجزا زعمورہ و غیر مجموعہ یا اس کا اطلاق ہوتا ہو پس خروج من العمارات کا خروج من البلد و نہ
بہر معنی ثابت ہوگا اور قاضی غیر مجموعہ تقدیر اول پر مطلقاً اور تقدیر ثانی پر لفظ بلد میں داخل ہوگا سو تقدیر ثانی

تعمیم بقدرت عام میں مقید ہو گئی جواب سوال سوم۔ قاضی کو حکم جمع میں متصل و مفصل وہ تو کس
عام اور وسیع بلکہ کی اور سفر میں وسیع زمانہ کی وجہ سے بیان کی جولان الجمعة من مصالح البلد
بخلاف السفن جو بدلتا رہی ہے کہ خروج حکم قید کو حکم جمع میں لکنا جائز ہو نہ کہ کسکے بھی مثل جبکہ حقیقہ
مصلح البلد سے پس اعتبار ہوگا کہ کسکی یکساں ہو اور اس متصل و مفصل ہر اربع مصلحت میں داخل ہوگا اور
عبارت بخلاف البسایین الیہ سے بسایین کا قضا بلکہ سے خارج کرنا مقصود نہیں بلکہ انہی بلکہ سے خارج کرنا
مقصود ہے چنانچہ سابق و سیاق سے یہ امر صاف ظاہر ہے اس سے سابق یہ عبارت جو د اشار الیہ انہی سے
معارفہ کا ان من تابعی مواضع الإقامة کہ بعض المدعو و ہوا محال مدینہ میں بیوت و مصالح فاق
في حكم المصراع كذا القري المتصلة بالري في العبيد بخلاف البسایین الیہ اور اس کے بعد یہ عبارت
واما القضاء الیہ میں معلوم ہوا کہ اما القضاء سے پہلے غیر قضا کا ذکر ہے اور یہ کہ کسی جو کہ قصر میں تو عمارات
ولوا حقما مستحب میں پس بسایین چونکہ سکنی اور اس کے مافی کیلئے موقوف نہیں لہذا انہی سے خارج ہوا
جمع میں قضا معتبر ہے اور انہیں زیادہ عموم و وسعت ہے جیسا خود سوال میں بھی ہے پس بسایین کا
قصر میں خارج عن البلد جزا مستلزم نہیں کہ جمع و عمارات ملکہ لفظ خروج المتعلق فیہ میں ہی
خارج ہونا لفظ الجمعة کے محلات و منازل کو عام ہونے اور بسایین اور مزارع و نخوبہ کے داخل ہونے کے
لئے آقا امر کافی ہے کہ ایک گھر سے دوسٹر گھر میں کسی کی ملاقات کیلئے یا بسایین و مزارع کیلئے جو کہ
ضرورت سے ضروریہ ہو گئی وہ ہے جو خروج من محل الطاعون نہیں ہو سکتا جانا بالاتفاق جائز ہے
جائز ہے اس سے معلوم ہوا یہ خروج عن البلد الی بلد آخر نہیں ہے فاعل والنصف و اشار علم

سوال۔ طاعون شریس داخل ہو چکے بعد یہاں کو کچھ لوگوں نے ہستی چھو دی ان میں سے بعض نے سری
بستیوں میں چلے گئے اور بعض بستی کے نزدیک ہی چھپوڑوں میں قصبہ میں جا گئیں میں فریق ثانی بھی مرضی کی
عیادت و نماز بخارہ و تکفین کی محنت وغیرہ میں شریک نہیں ہوئے تھی میں آئی تو شریسے باہر دفن میں اگر
مشی دیدی ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ گنگوہ سے اور تھانہ جنوں کو فتویٰ منگایا جو تبدیل آب و ہوا
کیلئے ہستی سے زماۃ طاعون میں نکلنا درست ہے۔ ایک شخص نے الہ آباد سے شایر حضور کے پاس میں
اپنے عزیزوں کے اشارہ سے استفادہ کیا تھا اور ہستی کے باہر قریب میدان میں جا بیٹی اجازت کا سوال
کرتے ہیں کہ جو اگر کا فتویٰ مولانا نے دیا ہے کہ طاعون علم کے مستفاد کا قیال حضمہ کو ہوا اتوانہ لوں
فریقوں کا جو حال حکم شرعی سے ہوا اور صیبا کچھ بیٹے کبھی لکھا گیا تھوڑے لمبے کیونکہ ہمارے یہاں کے علما
مکمل اس جواز کے مخالف ہیں مجھے کہ مایہ شخص کی فہم میں بھی ہر دو فریق گناہ کا وعلم ہوئے ہیں اور
سخت جرم۔ اہل محلہ کو مبتلائے متعدد اموات ہوئے اور ایک روز میں پانچ پانچ سات سات مرنے لگی
تجیز و تکفین کی محنت شاقہ اٹھاتے ہوئے دیکھتے ہیں اور شریک نہیں کرتے نماز پنجگانہ و جماعت
اذان محرم میں پڑھتے نہیں آتے تبدیل آب و ہوا کا بہانہ کرتے ہیں اور طاعونی مریضوں کے پاس میں صحت
مکان بلکہ اپنی ہستی میں جانے سے شایر ڈرتے نہیں کیا یہ عذر دی و قرار الطاعون میں داخل نہیں
الحو اب چونکہ جواب تلخ سوال ہوتا ہے اور اس سوال میں ان مفاسد و تعرض نہ تھا جو اس سوال کیا
مذکور ہیں لہذا جواب اس کا جواز سے دیا گیا چنانچہ نقل جواب یہ ہے کہ جب اسکے ساتھ یہ مفاسد
بھی ہیں جو اس سوال میں مذکور ہیں میں عقیدہ کا فساد اور فرائض و واجبات و حقن ہدی کا ترک لازم
آتا ہے اس عارض کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ ہوگا و اللہ اعلم ۱۸ جمادی الثانی ۱۳۸۵ھ

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین ان مسائل میں غلطی کا جو بھانپنا جائز ہے یا نہیں خواہ ہماری نگہبانی کے اندیشہ سے ہو یا موت کے خوف سے اور بھانپنا ایک ایسی جی سے دوسری ایسی میں ہو یا جی سے باغوں کی جانب ہو غلط اگر اس امکان میں ہو کہ کسی کے سبب سے جانے اور آپس میں سکوت و ذخرا ہو تو فعل مکان جائز ہے یا نہیں یا ایک مکان خود دوسرے مکان میں ہو یا مکان سے باغوں کی جانب ہو یا جی سے دوسری ایسی کی جانب ہو غلط اگر اس ایسی کے لوگ جگہ گنہگاروں اور جی سے خالی ہو جائیگی

سبب وحشت ہوا اور چروں کے خوف سے یا محض تنہائی کے سبب تو نقل مکان ہوا صبح مذکورہ جان بچ کر
یا نہیں ملے اگر بستی کے عالی ہو جائیکہ سبب حوالہ مذکور نہ پورے ہوتے ہوں اور تکلیف ہونے کے تو یہاں
مالت میں دوسری بستی میں یا جہاں علی غریب سے بچنے ہوں چلا جانا جائز ہے یا نہیں حکم میں حاضر ہے
یا موت کسی کسی کو اگر وحشت ہو تو اس کے لئے تبدل مکان ہوا صبح مذکورہ جان بچ کر یا نہیں ملے اگر بستی نقل
عالی نہ ہو اور محلہ مذکورہ پر پورے ہوتے ہوں اور کوئی تکلیف پیش نہ آتی ہو تو اس وقت بستی کا چھوڑنا
کیا ہے ملے اگر کسی کی بستی چھوڑنے سے ضرر بعدی ہو اور عوام سندھ و ازبک میں تو اس کے لئے ضرر مابین
یا نہیں ملے اگر بعض مکان نہ گلیا ہو اور بعض نہ سڑا ہو اور اس وجہ سے سکونت دشوار نہ ہو تو کیا حکم ہے
ملے اگر مکان بالکل نہ گلیا ہو اور اس وجہ سے مکان میں سکونت دشوار ہو تو تبدل مکان صرف بستی ہی کے
اندہ کسی مکان میں کر سکتا ہے یا بستی کے باہر یا غرض میں یا کسی دوسری بستی میں جا سکتا ہو یا قطعہ
حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہوا سفر و رین پر استدلال کرتے ہیں جو بعض میں ہو
مل کیا ہو چنانچہ الفاروق میں یہودی چلی گئے ہیں مصر اور عراق میں سخت وبا پھیلی حضرت عمر فاروق
نہیں خبر ہوئی تو اسکی تمیز اور انتظام کیلئے خود دانہ ہو کے سرخ پر پونچھا اور بعد و مد و غیہ سے لوگ
مقبال کو آئے تھے معلوم ہوا کہ ہمارے کی شدت بڑھتی جاتی ہے ہمارے جن اولین اور انصار کو بلاواؤ
تو طلب کی مختلف لوگوں نے مختلف دایں میں لیکن ہمارے جن نے ایک زبان ہو کر کہا کہ آپ کا
فیضان ہاں نہا سب نہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس کو حکم دیا کہ پکا دیں کہ کل کو کوچ ہے۔

حضرت ابو جہیدہ رحمہ اللہ جو کہ تقدیر کے مسئلہ پر نہایت سختی کے ساتھ اعتقاد رکھتے تھے انکے نہایت بڑے غلام
شیریں بن کمال (افراد میں قدر اللہ) حضرت عمرؓ نے انکی سخت کلامی کو گوارا کیا اور کہا انکو انہوں
نساء اللہ فی القضاء اللہ اعراض خود مدینہ چلے آؤ۔ یہ مضمون انکا غرض حاصل صفر ۱۱۷۱ھ
مذکورہ افراد میں قضاء اللہ فی القضاء اللہ کا بھی مطلب کیا اور اسی کتاب کے صفحہ ۱۰۱ پر
اوردہ کرنے کے ساتھ انہوں نے یعنی عمرو بن العاصؓ نے عام مجمع میں خطبہ پڑھا اور کہا کہ باوجود شہر
کی ترقی و آبادی کی طرح جیلتی جلی جاتی ہے اسلئے تمام فتن کو یہاں سے اٹھ کر بیادوں پر عارض رہنا چاہئے اگرچہ
اسے بعض صحابہؓ کو جو معارضہ کے ہم خیال تھے ناپسند آیا یہاں تک کہ ایک بزرگ نے ولایت کہا کہ
موت کہتا ہوا ہم عمروؓ نے ایسی داسے پر عمل کیا تو انکے حکم کے مطابق اسے ہرا کر پھانسی دی گئی

جو دو سو سو مرتبہ پڑھ کر تمام حدیث مرقعہ سے تسک کرنا موجب توفیق نہیں۔ و سبب اکثر فارین میں بوجہ
اختلاف معتقدین سائنس کے فساد اعتقاد یقیناً ہے پس اس میں کسی کے نزدیک کسی گنجائش نہیں کہ وہ کسی
مناہستہ شریعت کی جو نافی ہو تاثر طبعی لازم کی ملکہ انکے معافی کی تحقیق جواب سوال اول میں کہ چکنی
ملکہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے شرح مشکوٰۃ فارسی میں تحت حدیث الغار من الطاعون کا لغز اوصاف
کے لکھا ہے اور حدیث معلوم می خود کہ کر یختن اطاعون گناہ کبیرہ است چنانکہ فرار از جھنم اور
جائز سمجھنے والا اگر احادیث کو رد کرنا جو کفر ہے اور اگر اختلاف قواعد شرعیہ تاویل کرنا جو بدعت اور اگر بدعت
رعایت قواعد کسی شیعہ کو غلطی کرنا جو مبدعیت کہ عذر ہے شیخ عبدالحق نے تو بھارت مذکورہ کے
بعد اس اعتبار کو کفر لکھا ہے لیکن تفصیل میں معلوم ہوتی ہے اگر مرقعہ قیسی سمجھے تو کفر ہے اور سبب مادی
سمجھے تو بوجہ درودنی کے معصیت ہے مثلاً اگر ہر باب سوال دوم میں اگر چہ ہو کہ ضرورت و عارض قوی
خروج ادا سیلین و مول جائز ہے مثلاً باوجودیکہ مطلقاً ارض و نباتات کا موجب رحمت ہونا احادیث میں
آیا ہے مگر بھی انکے فوائد و اقسام و افعال مشور علیہ وسلم سے ثابت ہوا۔ انا سب سے پہلے کہ
معصیت فی الحال میں نہ ہو و اگر عاویہ کی اجازت ہو اور حیثیت رحمت فی الحال میں نہ ہو مگر ماضی فیہ فیہ اکثر
فلا منافاة اور جسے منع کیا ہے اسکی غلطی جواز است اعلم۔ ۲۹۔ بوم حضرت۔

سوال۔ مریض طاعون سے تقریباً نو سال پہلے ہندوستان میں پھیلا ہوا ہے فرار کرنا کیسا ہے
کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف عظیم واقع ہو بعض عدم جواز فرار کے قائل ہیں و عیان جواز فرار
میں چند دلائل پیش کرتے ہیں اول یہ کہ جب طاعون عوام میں واقع ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو
عبیدہ کو طلب کیا جو امیر مکرہ مشن تھے جہاں کہ طاعون کا زور تھا لیکن جب وہ آئے تو اپنے آنکھوں
کے بھیجا کہ اس مقام کو چھوڑ کر جایز نامی مقام پر چلے جائے۔ چنانچہ ابو عبیدہ کی وفات کے بعد
عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے ایلانومنین کے حکم کی تعمیل کی۔ ہکذا فی روضۃ الاحیاء
در صورت عدم جواز فرار نہ ہوا تو متعلق کیا خیال رکھنا چاہئے کہ ان کا فعل جواب ہے جو ان میں
دوسرے کے کوک و وقت خود طاعون موضع طاعون کے مضافات و باغات و حوائین و محکمات میں ہے
اور نہ فنا و تخریب تو گویا منجہ شہر ہے پس جو حدیث کہ حرمت فرار میں عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ
مروی ہے جو جس کا آخری جملہ یہ ہے و لا تخرجوا منہا فرار یعنی موضع طاعون سے نہ بھاگی کے فعل

مناہستہ نہیں ہے کیونکہ بعض موضع طاعون و مقام قیام فارین و احادیث میں اس موضع سے فرار ہوا اور اس وقت محل
مانہستہ فرار میں حرمت ایک وجہ یعنی عدم جواز استقامت موجود و الا سبب توجہ جیسا کہ لانا شاہ طبرستان
صاحب احادیث علیہ رحمۃ ملی سما کی تفسیر میں فتح العزیز میں ارشاد فرماتے ہیں کہ حرمت فرار بوجہ اس
کہ در صورت فرار علاج و تدبیر دشوار تر اور اسباب کو فرار پر مضاف کے مزید تکلیف کا گمان ہو پس یہ معلوم نہیں
فرمانا و وہ جس کو تکلیف یا خوف و حرج میں علاج بھی ممکن ہو جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اور ان کی تکلیف کا پورا بھرا گیا
جہاں جو تیسری وجہ جس کو میں آگ لگی ہو یا کوئی دیوار اگر ہی موجود ہے تیسری وجہ غفلت ہو بلکہ در بعض روایات
الہی اللہ ملکہ کے کسی کام کر سکتا و اگر ناچیز پس در صورت عدم جواز فرار ذال سطرہ یا لاکھ کیا جواز ہے عقلاً
و نقلاً عدم جواز ثابت کرنا چاہئے۔

سوال دوم۔ در صورت عدم جواز فرار جو لوگ فرار کرنا نہ فرماتے ہیں ان فرار کرتے ہیں عند الشیخ کیسے ہیں
سوال سوم۔ بجا یہ مشق کا کوئی عمل ہو یا دوسرا مقام اگر عمل ہو تو کیا ایک حد سے دوسری حد میں فرار کرنا
جائز ہے اور در صورت دوسرا مقام ہو چکے تو فرار کا پورا ثبوت ہوا اسکا کیا جواب ہے۔ عیان عدم جواز فرار
و عوی یزان احادیث کو پیش کرتے ہیں جو اسکی مانہستہ میں محل میں پائی جاتی ہے جیسے الغار من الطاعون
کا لغز من الزحف و غیرہ بہ حال جواز عدم جواز عند الشیخ جو کچھ ثابت ہوا تفصیل الدلیل عقلاً و نقلاً
بیان کرنا چاہیو مینو اتور جا۔

الجواب۔ احادیث صحیحہ میں تفسیر فرار من الطاعون کی مانہستہ آئی ہے اور شجاعت جو کچھ کہتے ہیں
الکتاب جواب ہے مطلقاً کہ یہ کہ سوال شیعہ علیہ السلام کا ارشاد اگر کسی امتی کے قول فعل کے معانی
ہو تو آپ کے ارشاد کو ترجیح دینی اور امتی کے قول فعل میں اگر وہ قبولین سر و تامل کجا و گئی پس حضرت عمر
کا یہ فعل اگر معارضان لیا جائے تو حدیث مرقعہ صحیحہ پر مقدم نہیں ہو سکتا و وہ ہوا و اسکا اسکی اصلاح
کے برابر نہیں۔ دوسری شایع غیر شایع بار نہیں پس لا بد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول فعل میں کوئی دلیل
منزوری ہوگی مثلاً اسی شکر کو دوسری جگہ بھیجے کی ضرورت ہوگی اور یہ مسلم ہو کہ مقام طاعون جو اگر کسی مرقعی
کام کیلئے سفر کرنا یا جہاز اگر ملکیت یہ قرار دیا جائے کہ مکارا چلے جائے سو مرضی کی جزائی جو اس صورت میں
مشکر کا مشکر سفر کرے تو یہ علت نہ پائی جاوے گی اسلئے اجازت مرقعی ہوگی چنانچہ بعض محققین قائل ہیں کہ اگر
بستی کے محل آدمی دوسری جگہ چلے جاوے تو کچھ حج نہیں یا انکے نزدیک یہ محض محل ہوگی علت ہوا یا نہ

اعتقاد فارغ کے ساتھ اور بخلت و مفقودگی اسلئے اجازت دیدی بر حال یہ امر ان کا ایمان دہی سمجھا جائے
جو دوسرے پر بخلت نہیں اور بصورتِ مجتہد اس زمانہ کو طبعاً کو مفید بھی نہیں کہو کتاب خاص طاعون کی قوت
سے بچانے میں دراصل بستی کے لوگ نہیں ہیں جلتے اور فساد اعتقاد بھی اگر کسی خاص میں جو موجب بستی کا
فعل موجب فساد اعتقاد عامی کا ہوا اسلئے اسکے کو بھی منعی عنہ لغیرہو یہ سب جیسے جیسے کیا رہا رہا رہی
مان لیا جائے اگر تعارض ہو تو ان تکلفات کی حاجت نہیں چنانچہ قاضوں میں جلیو کو دوشی کا قوت لکھا
اور دشمن کا بلکہ عظیم ہو نامشہور و اور بلکہ عظیم کا فساد بعض جگہ میں نے تو یہ مشاہد کیا ہے کہ گرد و نعل کے قری
تک ہوتا ہے چنانچہ کا قوت کے قوی لوگ منہ جاجو تک جو کہ مستقل بادی اور پانچوں کی سیل پر واقع
آتش اوقات نشانی کی مشق وغیرہ کر کے واسطے ملتے ہیں پس جاہر اگر فساد دوشی میں داخل کر لیا جاوے تو کیا
بیمہ جو غلے فساد مشہور مانا جائے جیسا میں بیان ہوا اور جو لکھا ہے کہ اس وقت ملل خاں میں سے
ایک ہی علت مانعت کی جو اگر اسکو تسلیم کر لیا جائے تب قوت اذکا احتمال ہی نہیں پھر حادی میں کرنا
فصول پر کہ یہ کہ مانعت کیلئے ایک ہی علت کافی ہے جیسا اہل علم پر ظاہر ہے غلے قیاس من الفارق ہے
اگرچہ جوی اور بار لگتی ہو لیکن اس میں عادت ہلاک تحقیق ہو اور میان قیطن نہیں ہیں ایک کا قیاس دوسرے صحیح
نہیں و در قبال کفار مسلک میں داخل ہو کر منع ہوگا اور طاعون کو جوحت کیساتھ تشبیہ جو حدیث میں مذکور ہے
اور من و خراجن بھی آیا ہے جواب سوال دوم ناجائز کو جائز قرار دینا ظاہر ہے کہ فساد اعتقاد جو
اور اسکا فعل اختیار کرنا فساد عمل ہے جواب سوال سوم۔ جواب سوال میں گذر چکا و اللہ اعلم۔

سوال۔ طاعن جو بھانگے کی نسبت چمکے علماء کرام یہ فرماتے ہیں کہ طاعن جو بھانگنا حرام ہو خواہ اندیشہ موت ہو جو یا اندیشہ ہرج منس طاعن جو بھانگے والا لشکر اسلام ہو بھانگے والا جو طاعن ہو بھانگنا خدا و رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی ہو اگر بھانگے کو کوئی شخص گناہ سمجھے اسکے ایمان میں خرابی ہوگی اگر یہ اعتقاد کرے کہ بھانگے کا تو نہ کرنا و نہ بھانگنا تو کافر ہوگا اس بار میں چند شکوک مندر بخدا میں انکے جواب فرماتے ہیں (۱) جبکہ یہ مسلم ہو کہ علی گ کرنا سنون و اور ہر شخص استعمال کا جائز ہے اور ہر صاحب علم جانتا ہو کہ قرطبہ و مقصد علی ہر شیء جو ایک حفظ صحت و دوسرا استراحت و صحت پس جبکہ علی سنون و اور عام شہر ہو گیا استراحت کرنا حفظ صحت ہم شامل تیرہ مکان اور تصنیف آیت جو اول فصل شہر وغیرہ کو ہیں گناہ کہیدہ یا کفر متصور ہوں۔

(۳۱) اختلافِ قلب میں جو کہ سوء مزاجِ حاد سے ہو، طبیعت کا خیر بار میں جانا مستطیع ہوگا، تاہم اس کا حیلہ ملنے
 بارود کو ملکِ حاد میں اصرارِ عکس جانا ایک گناہ کبیرہ اور کفر ہے، بخیر کیا گیا۔

(۳۲) اگر کہیں جنگ معمولی تر و کفنگ کی ہو اور بخوف جان کوئی شخص ہاں نہ جائے یا وہاں سے
 بلینچہ ہو جائے یا سنگھیا بخوف نہ نیکے نہ کھلے یا سنگھیا کھانا، مہلکار نہ کھانا باعثِ امتیاز تصور کرے
 تو اب تک سنگھیا شخص کا فوگین قرابا یا اور طاعون سے مملکت مرض سے خیال کیوں کر ہوا۔

(۳۳) اس حدیث شریف کا معنی جہاں یا ہو نہ جلاؤ اور جہاں ہو وہاں سے نہ بھاگو اگر یہ مطلب ہے تو کیا جہاں
 معنی جہاں بار ہو جا کر مبتلا ہو گئے لہذا نہ جاؤ اور باہر جاگ کر دیکھو کہ وہ ملک سے نہ ڈاؤ بلکہ اپنے دن
 آبادی کے کنارے ہو پوری میں رہو کیا عجب ہو گیا اعتبارِ شریف کے کوئی مرض متعدد یعنی ایک مرض
 دیکھ کر تندرست کو بیمار کر دے نہیں بلکہ لوگوں کو اجڑاؤ سیدہ کے مقام کی جہی ہو گا کوئی صفت دھیمے
 موصوف کر گئی اسکے ماننے میں کیا قباحت ہے (۳۴) وہ حالیکہ طاعون و اسہال و دردِ زہ یا پی میں قہر کر
 مرنے والے یا اسکان میں دیگر اور مسئلہ ہو کر مرنے والے سب شہادتیں ہیں پر محض طاعون کی کیا جوتے
 ہوئے مکان کوئی ہوئی کسی میں بھی رہتا یا جوتے ہوئے حضرت شوق شہادت احتمال فرماتا جائے، دیگر شہادتیں
 نظر انداز نہ کرنا چاہئے (۳۵) یہ حدیث شریف طاعون سے مرنے والے شہادت اس کا نتیجہ نکالنا کہ طاعون سے
 بھاگنا شہادت اور فکرِ اسلام سے بھاگنا بھی کیا خود ہو بلکہ اگر کفار کا یہ قول بالعموم مانا گیا ہو کہ وہاں
 دلا ہو اور اس کا تردید بھی کسی گروہ میں شامل ہو جائے اور حضور نہیں ہوتا، ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 اپنی امت کے واسطے اس خیال کی نفی فرماتے ہیں اور اہل فتنے میں یہ کہ حصولِ طاعون کی مرغیت نہیں
 (۳۶) وہ حالیکہ طبیعت ذوقِ حرام و اقویٰ سمجھا کہ کچھ اس وادائی کوئی مفید اور قلیل مرض نہیں کھانا، بخیر کرے
 تو شریعتِ اجازت دیتی ہو جس تمام مذاقِ حلال کے کو مفید علمائے نہیں تو یہ کفر و گناہ کبیرہ کیوں قرار پائے گا کہ
 حرام چیز کھا لینا اور بھاگنا اس کفایت پر ہر شہدہ جانتا ہو (۳۷) ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمائی ہے کہ میری امت کے لوگ طاعون میں مرض یہ حدیث شریف پوری عقل فرمائی جاوے۔

(۳۸) در صورتیکہ طاعون سے بھاگنا منع ہو تو اس باری کی درباری کی اجازت کیوں بجائی ہو جو بھاگنا
 منع ہو تو چھپاؤں قدم اور چھپاؤں کوس سب طریقہ اسکا جوت کسائی کیا ہے (۳۹) در صورتیکہ جوت
 حفظِ شہادت طاعون کے مفید سمجھا گیا ہے شریعت فرمائی گیا بھاگنا کیوں گناہ کبیرہ کفر و ارتداد کیا جائے۔

صدیقہ رضی اللہ عنہما نے حضور پرور عالم اصلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی کیفیت پر بھی فرمایا کہ یہ طاعون
عذاب تھا کہ نازل فرمایا تھا اللہ تعالیٰ جب چاہتا تھا اور اس بل جبار اللہ نے نہیں کیلئے اسکو جوست نہایا جو
بندہ اس میں مبتلا ہو صبر کرے اور شہادت قدیم رکھ اپنی جگہ پر یعنی جہانے نہیں رہے تو رکتا نہ اور ان کے کاکر
یونچے گا اسکو کچھ گر جو کہ اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا جو اس کے لگو تو ملتا جو اسکو تو اب شہید کا یا بخوبی حدیث ہے
اسی سند میں حضرت ابو موسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
اسے کاخا غافلین اور طاعون میں ہو گا جو جس کی لیا کہ طعن کو معلوم ہو مگر طاعون نہیں معلوم کہ کیا شہید
فرمایا کہ جن میں سے کسی دشمن ہر دشمن کو عداوت کہتے ہیں کہ کا نیزہ جو ان میں طاعون دونوں میں شہادت ہوتی ہے

احادیث بالا کے متعلق سوالات

(۱) یہ احادیث باعتبار اسانید صحیح ہیں یا نہیں (۲) پہلی اور دوسری حدیث میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال شرعی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کیلئے طاعون کی دعا کی جو آپ رحمت اللعالمین اور مومنین پر ہوتی ہے چہرہ تھے پندرہ خاصہ کفار کے سوا آپ کسی تکافر کیلئے بھی بدعا نہیں کیا بلکہ دعائے ہدایت ہی کی پھر آپ خود اللہ تعالیٰ سے دعاؤں اور توفیق کی عافیت طلب کیا کرتے تھے اور امت کو بھی دعاؤں طلب عافیت بتیاد آخرت تعلیم فرمایا کرتے تھے جیسا صحاح کی بعض روایتوں میں عافیت طلب کرشکی دعا میں موجود ہے اور آپ کی حالت یہ تھی کہ جب کبھی باوجود تندرستی و تندرستی ہو جاتا اس حالت پر آپ طاعون کی بدعا کیوں فرماتے تھے (۲) دوسری حدیث میں جو یہ کہ موت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو کہ تھے پیشتر کہ وہیں یہ القافہ تیسری حدیث کو ان الفاظ کے خلاف ہیں کہ وہ طاعون خدا ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سے جو اگلی آیتوں کو زمانہ رسالت و زمانہ صحابہ سے پہلے کون جو صلی اللہ علیہ وسلم میں جنکی موت طاعون سے جو علی ہے البتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں بعض ظالم و فاسق بنی اسرائیل کی موت طاعون سے ہوئی ہے اور وہ انکے فسق کے سبب سے ہوئی ہے تاہم انکی تفسیر میں جو یہ صلی اللہ علیہ وسلم انزلنا علی الذین ظلموا رجزا من السماء ہا کا انکی ایفسقون کی تفسیر میں لکھا ہے (۳) یہاں عقیدہ یہ ہے کہ طاعون کو جو بعض احادیث میں رحمت کہا گیا ہے باعتبار اہل خردی کے کہا گیا ہے یا باعتبار صورت زہری اگر وہ باعتبار صورت و نبوی رحمت ہوتا تو بحیران القافہ کو کچھ معنی نہ ہوتا جو جو معنی ہے میں نہ کہ جو کہ جو صمدہ آج میں مثلاً جو صمدہ کہہ کر کہ رحمت پر صمدہ نہیں کیا جاتا بلکہ صمدیت پر صمد کہہ جاتا

اس کے علاوہ طاعون میں نقل مکان کی اجازت جو رحمت کو چھوڑ کر نقل مکان کرنا ماعقل کا کام تھا جاہل کا
 ہوا تھا پھر حالت تھی کہ جہاں طاعون پھوٹاں نہ پھارت رحمت میں جا کر بھی مبالغہ خلاف عقل جو رحمت
 میں بھی ضرور دیکھا جاتا ہو طاعون صورت زہری کے اعتبار سے رحمت نہیں بلکہ براخوری کے لحاظ سے انشا پر
 قتال ہو گیا میرا عقیدہ خلاف سنت تو نہیں جو (۵) تیسری حدیث کو ان الفاظ سے اور تحقیق موجود ہے کہ میں
 میں کہ توبہ تاجر بھی اور دفع ہو جاتا ہے کسی معلوم ہو تا جو کہ طاعون زمین جو آتا ہے گناہی حدیث کو ان الفاظ
 سے اور جب تک کسی مقام پر نہ نازل ہو معلوم ہو تا جو کہ یہ زمین سے نہیں بلکہ زمین پر نازل ہوتا ہو اور
 زمین سے نہیں لے لیا اور جزا میں اس کے لئے سے نہایت صحت طوری معلوم ہو تا جو کہ زمین سے نہیں
 آتا بلکہ آسمان سے نازل ہوتا جو زمین میں موجود ہوتا ہے آسمان سے نازل ہو نہیں زمین آسمان کا فرق ہے۔

وہ کتب طب میں طاعون کی جو حقیقت و ماہیت لکھی ہو وہ اور سی کچھ ہے اور وہاں باب پنجم حدیث
اور یہ کچھ ثابت ہوتا ہے حدیث کے ساتھ قول اہل دارم وہ کہہ کر معلوم ہوتا ہے کہ جو کہ حدیث صحیح بخاری
میں ہے کہ کیا ہو اور نیزہ مارنا سبب شمشہی و ملامت کو بتا گیا ہے تو جنوں کو دشمنی و عداوت ہدیت سے
تھی اور انسان پر تیرہ مارنے کی قدرت بھی ہر وقت حاصل ہے کیونکہ وہ انسان کو دیکھتے ہیں اور انسان ان
بڑوں کو نہیں دیکھتا پھر عمر حاضر قوتوں میں در تمام خاص و مقاصد میں طاعون کے آثار ہر جہے کی کیا اور کچھ
کسی بلکہ سبب کی ہیں ہر وقت طاعون موجود رہتا چاہے لکھی یا نہیں ہو یہ عقیدہ تو یہ کہ اللہ تعالیٰ کی
طاقت سے ایک عذاب جو بصورت طاعون یا سبب نفس و فوج راز ل کیا جاتا ہو اور وہ عام ہو جائے تو تو
میں کے لیتا ہو تاکہ ان کے ماحول خستہ میں اور عالی کے عباد میں جنوں کی دشمنی و عداوت اور نیزہ مارنے کا حال
اگر صحیح حدیث سے معلوم ہو جائے تو اسی پر بشرین اور عقیدہ رکھنا ضروری ہو خواہ وہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے
لکھنے کے بعد علاج القحط کی جست سی عبارت میں اس رسالہ کی عبارتوں کے خلاف معلوم ہو میں دو باتوں کو
جو نہ وہ حق کو مانوں (۱) اس رسالہ کی پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون کیلئے اپنے
وفاقی اور علاج القحط سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون کو اپنے پناہ مانگی جیسا علی القحط کی اس عبارت سے واضح
ہے مابین حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
میں حاضر تھے جن میں سے ایک میں تھا آپ فرمایا کہ اے مہاجرین یا انصاریں میں اور میں سارے انصاریں
و انصاریں کہ تم ان میں نہ پڑو (۱) تمہیں ظاہر ہوئے گی جیسا کہ میں نے کہا کہ تم میں کسی قوم میں کسی کی کھڑکھڑا کر کے لگیں گی

جوئے طاعون میں اور ایسی بیماریوں میں کہ جو ان کے باپ دادوں میں کبھی نہ ہوئی۔ علاج القحط ص ۲۶۰ (۲) اس رسالہ کی چوتھی حدیثوں میں یہ فقرہ ہے طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جب یہاں ہوتا تھا اور اس حدیث کے علاوہ ایک جگہ یہ فقرہ ہے اور استوں کیلئے یہ طاعون عذاب تھا اور اس بات کیلئے رحمت و شہادت ہے۔ تھا کہ لفظ صوماء صاف ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں ہر چار طرف طاعون پھیل رہا جو وہ عذاب نہیں علاج القحط کی یہ عبارت ہے وہ فرماتی ہیں (یعنی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی نسبت سوال کیا آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ ایک عذاب ہے کہ پہلے شرعاً کو منظور ہوتا ہے پھر پھر کے لفظ صوماء ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں جو طاعون پھیل رہا جو وہی عذاب ہے اس کا ترجمہ کیلئے رحمت ہونا وہ باعتبار اجماع آخری پہلے زمانہ میں بھی تھا اور اب بھی ہے دونوں میں فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

الجوابات (۱) اول مسئلہ اور کثر اعمال یا ان کے منتخب میں سے یا میں نہیں اسلئے انی عارض کی صحت کی تحقیق نہیں کر سکتا علی تقدیر الثبوت جوابات جہات کہ لکھوں گا البتہ تجاری کی جو حدیث میں ہے جو صحیح ہے (۲) ایک شیخ میں مختلف اعتبارات اور حقیقات ہوتی ہیں اگر رحمت ہر مکی حیثیت کے دوا ہو گیا صحیح ہو اور اس حیثیت سے عارف کے بھی منافی نہیں جیسے حدیثوں میں تناقض شہادت بھی ہے اور سوال ثابت بھی اور باوجود قیاس سے الفارق ہے کیونکہ اسکا رحمت ہونا کہیں (۳) اگر سابقین میں اشارہ کیلئے عذاب و براہ کیلئے رحمت کہا جاوے تو دونوں حدیثوں میں تعارض نہ ہوگا اور صلحا اہم سابقہ میں بھی رحمت گذرے ہیں گو ان میں مواصل طاعون کا فقرہ نہ ہو بالتحقیق معلوم نہ ہو۔ (۴) شکیک عقیدہ ہے لیکن یہ عقیدہ کیلئے یہ عنوان زیادہ واضح ہے کہ رحمت اور مصیبت دونوں دنیا ہی میں ہیں لیکن رحمت باعتبار اثر یعنی اتھاقا اگر کے ہوا مصیبت باعتبار صورت ظاہری کے (۵) اگر دونوں طرح ہوتا یا اسباب ہاں اسباب باطنیہ دونوں کو کچھ دخل ہو تو کیا بعید ہے (۶) اگر دونوں طرح ہوتا ہو یا مجموعہ کو دخل ہو اسیارے ظاہری اسباب کے بیان کر دیا ہو اور شارع علیہ السلام نے باطنی سبب کو یا ان اسباب میں خود ایک دوسرے کیلئے سبب سبب احتمالات ممکن اور دفع تعارض کیلئے کافی ہیں مثلاً کسی کو ٹھکانی کھانے سے صفرا کا ہیجان ہوا اور اس سے بخار ہو گیا تو دونوں کو بخار کا سبب قرار دیا جاسکتا ہے یا جیسے عکس حال نے آثار طاعون کا سبب کیونکہ کثرت ہے اور قدامت نے مادہ کو اور دونوں میں کچھ تداخل نہیں اور جنوں کی دشمنی پر جو شب کیا جو اس کا یہ مقدمہ کہ

ہر وقت نیزہ مار چکی قدرت ماحولی جو مسلم نہیں مگر یہ کہ حفاظت خداوندی مانع دوام قدرت ہوا و گویا ابتلا کر کے واسطے حفاظت انھما لیا جاتی ہو اور اس کے لئے فسق و فجور کا سبب ہونا اس کے منافی نہیں ممکن ہے کہ نہ کہ ایسی طریقہ ہو۔

ابشہات متعلقہ علاج القحط کا جواب

(۱) جب مصیبت کی سزا میں عقوبت ہو اس مرتبے مرتبہ میں پناہ مانگی جو حقیقت مصیبت پناہ مانگنے اور بلا مرتبہ علی مصیبت رحمت ہو اس درجہ میں رہا مانگے پس کچھ تعارض نہیں کیونکہ لوگوں کے حالات مصیبت و طاعت میں خود مختلف ہیں پس ایک جگہ عقوبت ہے دوسری جگہ رحمت۔

(۲) جس حدیث کو ترجمہ میں لفظ جو یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں باہم لفظ ہوا نہ عذاب و بھلا اللہ اللہ۔ اگر اشارہ کیلئے پہلے بھی عذاب ہوا اور اب بھی تو تھا اور ہے دونوں درست ہو گئے رہا یہ کہ پھر دونوں استوں میں فرق نہ ہوا حالانکہ ظاہر لفظ حدیث سے فرق مقصود معلوم ہوتا ہے سو وہ فرق یہ ہو سکتا ہے کیا بتا رہا اسکی اہم سابقہ سے بطور مذاہک ہوئی چنانچہ صحیح مسلم میں مرفوعاً یہ حدیث ہے طاعون رحمت رسول علی بنی اسرائیل اللہ اسلئے عذاب کی حیثیت کو بمعنی عارضات میں صرف ان کے ساتھ نسبت فرما کر تعارض خالص فرما دیا باوجودیکہ دونوں ہمیں رحمت عذاب ہونے میں شریک ہیں کیونکہ ابتدا و آخر قیام و عذاب و عذاب اسباب سے ذکر می سے ہوا یوں کہا جائے کہ اہم سابقہ میں حیثیت عذاب غالب تھی اور حقیقت رحمت معلوم رہا۔ اصل رحمت میں انکسار والا کہ حکم الکل اسلئے وہاں عذاب کی اور یہاں رحمت کی تخصیص کر دی بعض احادیث میں کر دی گئی اور بعض میں دوسری حیثیت کی بھی دونوں استوں کیلئے تصحیح کر دی والہ اعلم بالصواب

سوال نزدیک تھا کہ جب طاعون میں رحمت و عقوبت میں تو جس والان یا کوٹھری میں میں میں ہے چھوڑ دیں اور دوسرے والان یا کوٹھری میں آ رہے اور جیسا والان اور کوٹھری میں بھی ہونے لگا اور اس کوٹھری کو بھی چھوڑ دے تو صحیح وغیرہ میں رجو عرض ہے کہ گھر کے کسی کمرے میں یا بارہ سو لڑا وہ گھر دروازہ کو وغیرہ میں رجو اس محل کے یا دوسرے محل کے گھر میں اپنا گھر چھوڑ کے جاوے ورنہ فرار میں داخل ہو گیا اور اسکی وجہ یہ بتانا ہو کہ اگر گھر چھوڑ دیا گیا وہ موت سے بچنے کیلئے گھر چھوڑتا ہے تو جسکی موت نہیں آتی جو وہ نہیں مکتا چاہو گھر چھوڑے یا نہ چھوڑے اور جان بچانے کیلئے گھر چھوڑنا بھی تو فرار ہے اگر دفع رحمت کیلئے چھوڑتا تو رحمت کی کسی چیز سے رحمت موت سے تو رحمت ہونے سے بچنے کیلئے چھوڑنا بھی نہیں مکتا اور یہی

قیاس سے جائز نہیں ہوتا بلکہ مورد نص پر مقتصر ہا کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ غیر مصلوۃ کے میں موقوف اذان
 وارد ہوئی ہو ان میں احادیث سے استدلال کیا گیا ہے چنانچہ رد المحتار میں ایسے مواقع نقل کر کے کہا ہے
 لان ما صح الخبر فيه بلا معارض فهو مذہب المجتہد اور آگے کہا ہے ولعل الاحادیث الخ
 فضائل اور یہی وجہ ہے کہ جمیع نص نہ تھی اسکو علماء نے رد کر دیا ہے چنانچہ شامی نے موقع مذکور میں
 کہا ہو قبل وعندنا انزال المیت القبر قیاسا علی اول خروجہ للدنیا لکن ردہ ابن حجر فی شرح
 العیاب اور حدیث بالا میں ممکن ہو کھائی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بالخصوص یہ حکم سنا
 جیسا غیر درک بالا سے میں حدیث موقوف کو مخرج حکمی کہا جاتا ہے اور حدیث اولی کو ذکر کرنا تعلیل کیلئے
 منوط بلکہ بیان حکمت حکم مخصوص کیلئے ہوا اور اگر اس کو غرض بصر کے اس حکم کو قیاس ہی مان لیا جاوے
 تب بھی صحت قیاس کیلئے اول تو مجتہد موند فاس کا شرط ہوا و طاعون میں اذان کتنا کسی مجتہد سے
 منقول نہیں اور اب قیاس موقوف ہو جسکو صحت قیاس کیلئے اشتراک علت مؤثرہ کا درمیان قیاس
 اور قیاس علیہ کے شرط ہے اور یہاں علت مؤثرہ اگر محض احتیاج الی دفع الشیطان ہو تو لازم آئے کہ
 جتنے امور اور قسم تصرفات خفیہ شیطانیہ ہیں اسکے لئے اذان مشروع ہو مثلاً استعاذہ کی نسبت صرف کثرت
 رکعتہ صحت رکعتات الشیطان کو اس کا علاج بھی اذان سے مشروع ہونا چاہئے و لا قائل۔ اسے
 معلوم ہوا کہ بیان علت مؤثرہ میں کوئی اور وصف بھی معتبر ہے سو ممکن بلکہ غالب یہ ہو جیسا کہ ان
 مواقع میں مال کر کے سے یہاں اذان ہیئت اذان مصلوۃ وارد ہوئی ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وصف
 وہ ہو کہ وہ عارضہ وقعتہ پیش آجائے اور فی الغرض اس کے علاج کی احتیاج ہو چنانچہ وہ مواقع یہ ہیں
 عند فرج حرج الخیش وعند الخوی وعند تغول الغیلان وخلف المسافر ولین مثل الطوف فی
 ارض قفر کذا فی رد المحتار ان حسب واقع میں وصف دیگر مشترک ہوا و اذان ہیئت اذان مصلوۃ
 مصلوۃ نہ ہو انہیں جہت نہیں بحال اذان فی اذان المویج والمہموم والمصروع والغضب ان ومن
 ساء خلقہ من انسان اور بھیہم کما فی رد المحتار ایض اور بظاہر ہے کہ طاعون میں یہ وصف نہ ہو
 ہے چنانچہ اس کا عارضہ و عالجہ دونوں مقدار مذکور اور مستند ہیں کہ عین اس کے دوران میں خود نماز کی مقدار
 اذانیں ہو جاتی ہیں جو دفع اثر جیات کیلئے کافی ہیں خود اس کے مستقل اذان کی کچھ حاجت نہیں اور یہی
 صحت وصف مذکور کے علت مؤثرہ ہونے میں کیونکہ عام غرضی ہوا اس کے لئے اذان مصلوۃ کافی ہو سکتی تھی البتہ

جہاں کان میں اذان کسی عارضہ سے چونکہ اذان مصلوۃ کان سے منہ قریب کر کے نہیں ہوتی لہذا اس میں
 علت نسوگی اور نہ طاعون میں یہ وصف علت ہو کہ نہ دیکھ سبب بعض کو عین عارضہ مرض کا وقت ہوا وقت کافی
 بھی اذان نہیں کتا بلکہ شب و روز میں کہ فیما اتفق یا کسی وقت کی تعیین کیساتھ اذان کا معمول ہونا کہ بعض
 درجن کے قبل ہو یا بعد ہو سو اوپر عام ہو چکا ہے کہ بلا وصف فوراً پانچ وقت کی اذان ہی کافی ہے اور
 یہی وجہ ہے کہ اذان میں جو علامہ خاصیت توفی شیطان کے اور خواص حدیثوں سے ثابت ہے جس میں
 احادیث و احادیث و شہادت مشیاء علی ایمان الموزن انکی تحصیل کیلئے مستقل اذان کی کسی نے
 اجازت نہیں دی کیونکہ اذان نماز کی اسکے ہو کافی ہے ورنہ چاہئے کہ جب بے عار کرنا ہو پہلے اذان کہ لینا
 جائز ہو خواہ کوئی وقت ہو یا کسی طرح جبب شیا کو شایا ایمان نہانا ہو و لا قائل۔ اور جانتا چاہئے کہ جواب
 ثانی میں جو کہ علی سبیل التسلل ہے تیرے قاضی بصر کر لیا گیا ہو تاکہ طاعون میں اذان کا جو بیل سبب تقدیر پر بھی
 نہ ہو سکے ورنہ نفس لام میں یہ حکم غیر قیاسی ہو پس اس قیاس کو زائل وغیرہ کیوقت بھی اذان کی گنجائش ہے
 ہو سکتی ہے قریب سے خود ہی اضرع من کلام میں کہ اگر آیا یہ طاعون صلیبہ خرمین سے ہے جیسا کہ اطلاع حدیث اسکا
 مخرج ہے یا بعض طاعون اسکا سبب ہے جیسا مملہ کا قوت جزئیہ میں ہونا اس کا مخرج ہے جب خود بھی ایسی
 خروج ہیں شکوکہ غیر ہو تو معنی ایسی اذان کا کیسے ثبوت ہو جاوے گا چوتھے ہیں بہت سے مفاسد لازم آتے
 ہیں مثلاً التباس صلیبہ بوجہ غلبہ جبل اہل زمانہ کے اور قوت ضعیف القلب لوگوں کا کہ وہ آنکے زمین
 میں خلیل کجی مرض کی تجدید کر دیتا ہو اور ام الناس کا اذان کے بعد و سہ صلاح اسال و استغفار و دعا
 الی سے یہ فکر ہو جاتا اور اسکو احکام مقصودہ کو سمجھنے لگنا وغیرہ وغیرہ تو ایسی حالت ہیں تو جائز نہ جاتی
 ہو جاتا ہے چنانچہ نقول وغیرہ کے مواقع میں جو اذان وارد ہو انہیں بھی معلوم لازم مقصدہ شرط ہو پس تقریر
 مذکورہ ثابت ہو گیا کہ حدیث تغیل سے استدلال کرنا اس باب میں درست نہیں اور نہ اذان بعض احداث فی
 الدین ہوا و یہی وجہ ہے کہ طاعون عمواس میں باوجود شدت احتیاج کے کسی صحابی سے منقول نہیں کہ طاعون
 کیلئے اذان کا حکم دیا ہو یا خود عمل کیا ہو اور سوال ثانی میں حدیث کا مدلول تو ظاہر ہے اگر اس کے متعلق کوئی
 خاص امر پہنچتا ہو تو تصحیح اور تعیین کرنا چاہئے اور سوال ثالث میں جس حدیث کی طرف اشارہ ہوا اس کے متعلق
 کی حدیث قریب الی القیم ہو سکتی ہے کہ وہ خرمین سے ماہ سید کا شہر ہوا جو جس سے وہاں رہا
 انصاریہم عارض ہوا تو خواہ ہمیشہ یا کبھی کبھی جیسا کہ زبانی حقیقت حال شدہ معلوم ہو رہے انسانی

سوال - حدیث الطاعون کے جملہ فلائح جو افراد امنہ کی مثال مثلاً آیت ولا تحشوا الارضین
 خرما کی ہے تو جیسے طلق مٹی منع نہیں ہے حدیث سے طلق خرچ منع نہیں بخلاف دخول کے کہ طاعون
 حدیث میں طلقاً منع ہے اور نظام ہے جو کہ قرار سے مارتے مکان پر اب رہا یہ کہ کسی فرد اگر مطلق غیر مخصوص
 وغیرہ عمل ہو تو بغیر مجبوری مثلاً بد بونا قابل برداشت غیر قابل دفع وغیرہ بقصد تہلیل آب ہو ایک گناہی
 سے دوسری کو تھری میں بلایک مکان سے دوسرے مکان میں کیا اندرون کیا بیرون شکر کیا دوسرے شہر میں
 جائز ہو نا چاہئے تاکہ لغو فیض و تسلیم کے خلاف نہ ہو مگر کہا جائے کہ طاعون روایت یا غایب سے
 مراد ملہ ہو اور قنارہ بلکہ حکم میں ملکہ کے جو تو قنارہ بلکہ ناک قرار جائز ہو گا اور اگر کسی فرد کی مخصوص ہو یعنی
 معتقدین تعدیر کیلئے ہو چنانچہ کہ درخت کا مسموم ہو تو اول تخصیص کی دلیل کیا ہو دوسرے قنارہ بلکہ
 کی معتقدین عدم تعدیر کیلئے نہیں ہوگی یہ لوگ بھی میں داخل نہیں تو شہر کی کسی اور اگر حضرت عمر رضی اللہ
 کے قول کی وجہ سے محل اہل بیت تصنیع مٹی کہہ کہ شہر کی جگہ تو اول تو انھوں نے نوادہ مشکوٰۃ کے
 بارہ میں حکم صادر فرمایا تھا دوسرے کہ اگر قبل طاعون عسکر کا قیام اردن میں کافی طریق سے ثابت ہو جا
 تو بھی اردن و دجانبہ ملک شام کے دو شہر میں انداز قبیلہ بلو بانی کو دوسرے بلکہ میں قرار کریں یا چنگل
 قریب کے موضع میں قرار کریں اور بوقت ضرورت شہر کی اہل مصائب ہو کریں یا ایسے رنگے دوسرے موضع
 میں بھیجے یہاں جو شہر کی نہیں ہو اگر تے تو جائز ہو نا چاہئے خلاصہ یہ کہ فلائح جو افراد امنہ سے
 قوی میں مخصوص ہے یا غیر مخصوص مطلق ہو یا غیر مطلق اگر مخصوص ہو تو دلیل کیا ہو اور مخصوص ہو مٹی حالت
 میں کسی کو دوسرے شہر میں قرار جائز ہے یا نہیں وہ اسی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول کو وارد کے بارہ
 ہے یا محکم کے اور اگر محکم کے بارہ میں ثابت ہو تو بصورت عدم محل پذیر ہونے ملت کے مثلاً صورتہ ملتہ
 میں معتقد تعدیر یا غیر تعدیر قرار دوسرے شہر میں جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے
 شہر میں جائز کیا کیوں حکم فرمایا۔

الجواب - یہ سب نزدیک محقق ہے کہ کسی عن لفظ معتقد تعدیر اور غیر تعدیر کو تو عام ہو لاطلاق لاقتدار
 لیکن تحقیق کے ساتھ خاص ہو بدل علیہ فی علیہ السلام فیکت فی بلدہ رواہ البخاری و امام
 میں وطن اہل اقامت کیساں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل پر بھی حدیث رہا البتہ بعض محققین
 نے اسکو محل کیلئے تصنیع حقوق جیلان کیا تھا اور اس کو صفحہ کے نقل کا جواز لازم نہیں تاکہ نہ جملہ عقوبت

کتب یہی ہے اور نقل صفحہ میں بھی کسر قلوب یقینی ہو تقریر سوال کا جو عامل میں نے سمجھا ہو اسکو نحو
 جواب لفظ اللہ کافی ہے اور اگر کوئی جزو دہ گیا ہو تو مکرر پوچھ لیا جائے۔ ۸ رمضان سنہ ۱۳۱۰ھ
سوال - جواب بالا فقرہ حدیث فلائح جو افراد امنہ سے شہر سے باہر قرار کریں کیا
 انداز کے حد میں قرار جائز ہو گا لیکن قریب کے دوسرے موضع میں یا دوسرے شہر میں کسی حالت میں
 قرار جائز ہے یا نہیں اور اگر محلل ہو مٹی حالت میں بھی جائز نہیں ہو تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شہر
 اردن کو شہر جاہلیہ کا حکم کیوں فرمایا تھا۔ اور قول حضرت عمر رحمہ عنہ فی طلیح کے شہر اردن کو قبل
 طاعون زدہ ہونیکہ وطن اقامت بنایا تھا یا بعد طاعون ہو چکا اگر بعد شروع طاعون کے کیا تو اس قول
 سے مسئلہ حدیث پر استدلال صحیح ہے یا نہیں۔ اور اسقدر اضافہ کرتا ہوں کہ فقرہ حدیث فلا
 تدخلوا فیہ مطلق ہے تو مطلقاً دخول منع ہے یا جائز ہے اور چنانچہ ہے تو کسی مجبوری کی وجہ سے یا
 بغیر مجبوری بھی مثلاً دوسرے موضع سے طاعونی موانع میں جائز نہیں کو دیکھنا یا جعد پر صناع یا غنیمت
 یا عیادت کرنا وغیرہ جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز ہے تو مکرر نوازل اعلام و گنگنا ہو گا یا نہیں۔

الجواب عن سوال علی اصل الجواب - جائز ہو گا یا وجہ اقرار علیہ کیونکہ کسی مقام
 تحقیق کیا تھا کہ ذکر فی الجواب السابق محمول ہے کہ طاعون اقامت نہ بنایا تھا جبکہ
 غالباً لشکر مغانہ میں رہتا ہو ملک۔ جزو سوال کا بھی میں نہیں آیا ہو اجمال عبارت کے بجز مٹی جو وطن
 اقامت نہ بنائے ہو اور وہ عود ثابت نہیں (الجواب عن الاضافہ) - طلقاً منع نہیں لان الضرر
 حتمیاً یا طلاقاً لا دلالت علی حاجت کیونکہ جائز ہے کہ وہ درجہ مجبوری تک پہنچی ہو
 جائز ہو خواہ دوسرے دلائل ہو واجب ہو یا نہ ہو اگر واجب بھی ہو گا تو ترک بلاست ہوگی الا فلا فطاعون
سوال - قبل ابتداء مرض بطریق ملاحظہ یا تقدم تدبیر ای جائز ہے یا نہیں۔

الجواب - تدبیر بالسلح قبل سے بھی جائز ہے۔ ۱۲ صفر سنہ ۱۳۱۰ھ
سوال - باصطلاح اکثری طاعونی فیکذا نرازی جبکہ عرف بقول بعض موش و خر موش متاثرہ طاعون کا
 حصار کیسیا وی ہو اور بقول بعض لحم خنزیر کا عصارہ بھی آپس میں نزاع ہو نا بیان کیا جاتا ہو یا حق حال اہل
 شہر کے کا بدینہ تکبیر خون میں خلائق و شوائب و لا شفاء فی اللحم و دواہر سائر کرنا و پوست ہو سکتا ہو یا کیا
الجواب - تحقیق شفاء میں بعض متاخرین تدبیر ای بالحوام کی خصوصیت ہو۔ کذا فی الدلائل ۱۲ صفر سنہ ۱۳۱۰ھ

سوال - دو سکرطاعون مقام و تخلیہ نقل مکان جو پیش از مرض خیال کیا گیا جو جائز ہو یا نہیں۔

الجواب - انتقال بحد و دست نہیں ایک ہی بلکہ بار بار کا نقل درستی ۱۳ صفر مسئلہ ۱۰۔

سوال - ایک زنی مسلمان کا طاعون جو فرار کوشش قرار عن الرخت خیال کرتا ہو سکی تائید آیت قرآنی

اقل لمن ينفعكم الغرادران فرور تحسن الموت او القتل واذا لا تموتون الا قتلوا اسو ہو سکی

دو سکر زنی قرآن نبوی رفوض الجذوم کہا اگر تم از اسد کے احتجاج پر غارتا شد اسلایا شد اگر

طریقہ قد لاحد من مرض طاعون کے تعدد و سکریت کا قائل ہو کر فرار کو قرار پر قدم بھٹاتا ہے تو نہیں کج و اس کے

الجواب - یعنی عن الغرادر من الطاعون مخصوص ہے ۱۰ اور اجازت اسکی قرار من الجذوم پر موقوف ہے اور یہ مقدم

قیاس پر انداز اول فی صواب ہے - ۱۳ صفر مسئلہ ۱۰۔

سوال - تائید سے ثابت ہو کہ یہ مرض آون سابقہ بلکہ زائد صحابہ یعنی اشتر جنم میں بھی ہوا کیا ہے آیا یہ

روایت صحت کو پہونچی ہے کہ علیہ دوم جناب عمر رضی اللہ عنہ نے اس لشکر اسلام کو جو بامارت حضرت

ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ سرکہ خام میں گیا تھا بقاء عام اس میں مرض طاعون نشانہ ہونے کی اطلاع

ہونے پر تحلیہ و تبدیلی مقام کا فرمان صادر فرمایا تھا۔

الجواب - منقول ہے اور روایت کی تحقیق نہیں لیکن اگر ان میں بھی لیا جائے تب بھی فرار کے جواز کی

دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ علت ہی کی فیصلہ حقوق مرضی دہنی ہے اور انتقال بعض میں جو اور یا نقل

محل کی ہونی لہذا اس پر قیاس نہیں ہو سکتا - ۱۲ صفر مسئلہ ۱۰۔

سوال - اگر طاعونی مقام سے کوئی شخص فرار کرے اور اس کا یہ عقیدہ ہو کہ اگر بھاگ جاؤں گا تو ضرور

میرا جان نکلا اور اگر نہ بھاگوں گا تو ضرور میرا جان نکلا تو ایسے شخص کی طرف کفر کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں۔

الجواب - نہیں مگر سخت گنہگار ہے۔

سوال - اگر کوئی شخص طاعونی مقام پر ہے نیز عقیدہ نہ ہو بلکہ محض خوف طاعون بلا کھانہ کسی صریح خوف

دعوائی کے بھاگ جائے تو وہ ترک کبیر کا ہے یا نہیں اسے شیخ عبدالحق محدث دہلوی صاحب جہت الشریعہ

نے اشد الدعوات میں حدیث القار من الطاعون کا لغار من الرخت کی شیعہ میں جو فرمایا ہو کہ اگر زنی

مسلم مشورہ کرے غریب از طاعون گناہ کبیرہ است چنانکہ فرار از رخت مگر اعتقاد کند کہ اگر گریز و البتہ می ہر

عہ یعنی اس سوال سے قبل جہاں ہے ہمیں جو عقیدہ نہ ہو کہ اگر بھاگ جائوں گا ۱۲ -

اگر گریز و بسلامت می ماند آن خود کفر است تو یہ حکم صحیح اور قابل تسلیم ہو یا نہیں

الجواب - یہ ترک کبیر کا ہے اور شیخ کا حکم کبیرہ کا بلا تاویل صحیح ہے اور کفر کا حکم من تاویل صحیح ہے

کہ جب وہ خدا تعالیٰ کو اس کے خلاف تہرہ قرار نہ دے جسے جیسا کہ اہل سائنس کا اصل مذہب ہے۔

سوال - اگر کوئی شخص کسی مقام سے بوقت شدت طاعون کسی دو سکر شریں چلا جائے اور طاعون کے

کس مرض میں تبدیل آئے ہو مگر آیا تھا اور اس قسم کا نقل مکان جائز ہے تو ایسا شخص قرار من الطاعون کا مصدر

ہے یا نہیں اور اگر اس میں کا نقل مکان جائز ہے تو قرار من الطاعون کی کوشش ہوتی ہوگی اور حدیث القار من

الطاعون کا لغار من الرخت و نیز مگر احادیث میں درست قرار کچھ قبول ہوگی بینوا لکننا فی جہنم

الجواب - جب علت قراب کی طاعون ہو تو یہ بھی قرار ہے ۲۰ رجب مسئلہ ۱۰۔

تقریر دفع اشکال متعلقہ فی از دخول مقام طاعون

اس فقرے ایک طیب ماہر فن سے سوال کیا کہ مہیب حدیثوں و علوی یعنی تعدد مرض کی نفی ثابت

ہوئی جو تو یہ مقام طاعون میں جا سکی مانست کی کیا وجہ البتہ اگر علوی ثابت مانا جائے تو وجہ اس ہی

کی ظاہر ہو کہ مرض سے بچانیکے لئے ہے انتھی بخل صحتہ احقر نے اس کے جواب میں ایک تقریر عرض کی تھی چنانکہ

جمع حاضرین کو جنہیں اکثر اہل علم تھے اس وقت شفا ہوئی اسلئے اسکا ضبط اور اشاعت کرنا تخریص معلوم ہوا

قلت - اہل تحقیق موقوفہ اس پر کہ اول مرضی کے متعلق تحقیق کی جاوے کہ اہل کچھ اہل ہے یا نہیں سو اس باب

دو قسم کی حدیثیں ہیں اول رجوع و ظاہر مرضی کی نفی ہوتی ہو جیسے حدیث لا عدوی اور دوسری وہ ہے

اس کے وجود کا مشہور ہونا جیسے حدیث فمن الجذوم کما لغار من الاسد یعنی جذامی سو ایسا بھاگ ہے

غیر سے بھاگتا ہو اور بھی حدیثیں اس ضمن کی آئی ہیں چنانکہ ظاہر ان میں صورت تعارض کی معلوم ہوئی

اور یہاں شریعہ اشعلیہ و سلم کے ہوا ارشادوں میں بوجہ آپ کے صادق و مصدق ہونیکے حقیقہ تعارض

ہو نہیں سکتا لہذا المتعارضین بستان ازہم صدق احدہما کذب الاخر و لکن ابیاتی النہو اسلئے

ان حدیثوں میں جمع کرنا ضرور ہوا پس جمع کے باب میں علماء نے دو مختلف مسلک اختیار کئے بعض نے لا عدوی

کو اپنے ظاہر پر رکھ کر فرمن الجذوم و طبعہ میں تاویل کی اور بعض نے فرمن الجذوم کو ظاہر پر رکھ کر

لا عدوی کو ظاہر سے منصرف کیا چنانچہ اہل مسلک اول نے یہ کہا ہے کہ عدوی مطلقا و اسائنہ ہے

اس کا کسی درجہ میں بھی وجود نہیں اور رضائی کو کہتے ہیں کہ جو امر فرمایا ہے کہ احتمال عدویٰ کو بلکہ نہ ذرا
 کے طور پر اعتقاد عدویٰ سے مخالفت کر کے لکھ لکھ کر فرمایا ہے اور اتفاق سے ابتداء اسکو بھی
 مستقل سبب سے خاتم ہو گیا تو اس شخص کو یہ سبب ہو سکتا ہے کہ شاید خاتم کا تعدیہ ہوا ہو اور اس شخص کو
 ہے نہیں اس کو تعدیہ ہی رہنا چاہئے تاکہ کسی حال میں تعدیہ کا احتمال پیدا نہ ہو اور اہل مسلک ثانی نے یہ
 کہا ہے کہ عدویٰ کی نفی سے مطلقاً نفی کرنا مقصود نہیں کیونکہ اسکا مشاہدہ ہو گا اس مشاہدہ کا اہل مسلک
 اول یہ جواب دیکھتے ہیں کہ مشاہدہ اگر ہے تو صورت اس قدر ہو کہ ایک مریض کے احتمال کو بعد و سرا
 شخص مریض ہو گیا مگر اس کو سبب اول کا ثانی کیلئے اور تہ ثانی کا اول پر کیسے ثابت ہوا احترازی فی
 الوجود دلیل تاثیر نہیں ہو سکتی مگر اہل مسلک ثانی نے اسکو خلاف ظاہر سمجھ کر یہ کہا کہ مطلق عدویٰ کی نفی
 اس کو مقصود نہیں بلکہ اس عدویٰ کی نفی مقصود ہے جس کے قائل مل جاہلیت تھو اور جس کے معتقدین ہاں
 اب بھی قائل ہیں یعنی بعض اہل اص میں خاصیت طبعی لازمی ہے کہ ضرورت سے ہوتے ہیں مختلف کبھی ہوتا
 ہی نہیں ہوا کی نفی فرمائی گئی ہے اور یہ معنی میں نص تو نفی میں ہی اس طرح مشاہدہ کو نفی میں چنانچہ
 مثلاً کسی مقام پر طاعون ہی پھیلتا ہے بعد از اقلع کو دیکھا جاتا ہے تو اسوات کی تعداد محفوظ نہیں کیونکہ
 سے بہت کم ہوتی ہے اگر عدویٰ ضروری ہوتا تو اس کا عکس ہوتا بلکہ کوئی کچھ بھی نہیں غرض تعدیہ طبعی
 و لازمی ہونے کی نفی فرمائی گئی ہے اور اگر مثل دو سبب اسباب محتملہ کے اسکو بھی بعضی فی الجملہ مؤثر فی
 وقت دون وقت مان لیا جائے جیسے محققین اہل اص میں ملکہ افعال و جو اس قوی طبعیہ اعضا کے یا افعال
 و اور یہ کہ بیان کرتے ہیں وہاں باذن خالق کی قید بھی لگائی ہے اس طرح سے عدویٰ کے قائل ہوتے ہیں
 کچھ چیزیں اور ذرا من المجہول کی علت اسی درجہ کے احتمال عدویٰ کو قرار دیتے ہیں اور حدیث میں حضور
 اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک سال کے جواب میں (جس نے ایک لڑکے کو خارشتی ہوئے کے بعد
 اونچوں کے خارشتی ہو جانیکا احتمال پیش کیا تھا) یہ فرمایا کہ خواہ اولیٰ الاول یعنی پہلے اونٹ کہنے
 بیماری کا وہی تھی اس مسلک کے مرام میں کیونکہ ممکن ہو کہ مقصود اسی تعدیہ کی نفی ہو جسکا قائل وہ سائل تھا
 غرض عدویٰ کو باس میں تحقیق جو سبب جواب مقصود و بوقت جواب اس کے بعد جواب اہل سوال کا واضح ہو جائیگا
 یعنی نفی عن الدخول فی مکان الطاعون کی علت ان دونوں مسکوں پر خیرا تھا ہوگی پس اہل مسلک اول جو کہ
 عدویٰ کو اسناد و اسناد منعی کہتے ہیں یہ کہیں گے کہ یہ نفی بوجہ احتمال عدویٰ کے نہیں بلکہ اسلئے ہو کہ شاید

مقام طاعون میں جا کے کسی مستقل سبب سے اسکو بھی طاعون ہو جائے اور اسکو باوجود سبب کو یہ ہو سکتا ہے کہ
 دوسروں کا طاعون اسکو لگ گیا اور خواہ مخواہ اعتقاد خراب ہو اسلئے خود جانے ہی جو میں احتمال تھا
 اعتقاد کا منع فرمایا اور اہل مسلک ثانی جو کہ سبب سبب غیر لازم التامین میں عدویٰ کو ثابت کرتے ہیں کہیں گے
 کہ اسی واسطے طاعون سے منع فرمایا کہ شاید ہاں کے طاعون کا اس میں بھی اثر ہو جائے گو دوسرا ہی احتمال ہے
 کہ یہ اثر جو غرض بلا ضرورت خطرہ ہلاکت میں کیوں ہے گو یہ یقینی نہ ہو مگر ہلاکت کو اسباب مثل تناول سم
 وغیرہ کا ارتکاب بھی تو قصداً بلا ضرورت لفظاً و عقلاً منعی ہے گو اس کو کبھی کبھی جاننا ہوا البتہ جسکی نش
 اس کو بھی کم فہم ہو جیسے مولیٰ پر سہری وہ داخل ہوتی نہ ہوگی اور اس پر اگر یہ شبہ ہو کہ جب عدویٰ اسباب
 مشکوک میں سے ہے تو نفی عن الدخول کو موجب ہو گیا لیکن نفی عن الخروج کیوں ہے چاہئے کہ خروج جائز ہو کر
 خطرہ محتمل لغیر میں واقع ہوئے لکھ لکھ کر اس کو خارج ہو جائے عقلاً اور بدلائل خصوصاً لفظاً بھی جائز ہو کر
 جیسے مریض کا اسباب مشکوک کو موت سے اور عدویٰ سے غرض خروج عن المرض ہوتا ہو اور حال جائز ہو جائے
 یہاں بھی خروج جائز ہونا چاہئے تھا تو جواب میں شبہ کا یہ ہو کہ بیشک اس کا مقتضای نفس کو یہی تھا
 جیسا صاحب شبہ نے کہا ہے لیکن عقل اور نقل نے ایک دوسرا قاعدہ بھی مقرر و مسلم رکھا ہے کہ جہاں ایک
 شخص کے فرد مشکوک ہوئے ہیں وہ سبب شخص کا جسکا اسکے ذمہ حق احاطت ہو یعنی ضرورتاً لازم آوی وہاں کو
 فرد مشکوک ہوئے کی اجازت نہیں مثلاً کسی گھر میں آگ لگ گئی اگر پڑوسی نہیں بچھلے تو یقیناً وہ گھر میں آگ لگا
 اور اگر وائے کی جان و مال کا نقصان ہو گا اور اگر بچھلے ہیں تو درجہ شک میں احتمال ہو کہ شاید اس آگ کا
 صدرہ ان بچھانہ والوں کو بھی پہنچے مگر شک ہی شک ہے ممکن ہو کہ کچھ صدرہ نہ ہوئے تو کیا ان پر قول
 کو یہ اجازت ہوگی کہ کھڑے دیکھ کر ان کو بچھانے کی کوشش نہ کریں غرض قاعدہ سابقہ کہ خطرہ مشکوک
 خارج ہونا جائز ہے معتبر ہوا اس قید کیساتھ کہ جب اس خروج میں دو سبب کا اثر یقینی نہ ہوا اور طاعون
 فرار کرنے میں دو سبب لوگ جو باقی رہ جائے ہیں ان کا کہ قلب اور زیادہ توجہ و ضیعہ ہو کہ مضامین یقینیہ
 ہیں اسلئے انقل المضیقین کے دفع کیلئے اخف المضیقین کو گوارا کیا جاوے گا اور خروج کو ناجائز کہا جاوے گا اور
 یہ حکم کچھ خروج ہی کیساتھ خاص نہیں اگر کسی طور پر معلوم ہو جائے کہ مقام طاعون میں مسکونہ جائے کے
 یعنی ضرورتاً وہاں ہی اسکے فرد یقینی کے دفع کیو اسلئے اسکے فرد مشکوک پر جو کہ دخول میں تھا نظر نہ کیا جائے گا مثلاً
 مقام طاعون میں کوئی عورت ہو ہو گئی اور اس جگہ سبب کے مخالفت ہیں اور بغیر ضرورت عدوت و غیر اسلئے کہ

اموال و مقتد کا نقل و بان ہو اسکو مستحق و مال کا قیام ضروری ہو اور دوسرے شرعی اس عورت کا کوئی عزم ہو کہ اس کے پاس نہ رہے وہ اہل جان و مال و آبرو کی حفاظت کر سکتا ہو تو اس صورت میں اس کے لئے نہی عن الدخول نہ رہے اور اس ضرورت ہو اسکو اس جگہ جائیگی اجازت بلکہ بشرط عدم حرج تاکید ہوگی اور کوئی شخص یہ شرط نہ کرے کہ جیسے خرچ میں دوسری کا خرچ یعنی جو اسی اہل عدم خرچ میں اسکا خرچ یعنی جو کہ ہرگز ہو جائے تو دونوں ضرر رہے اور حق نفس مقدم ہو حق غیر پر اس سبب کی گنجائش اس لئے نہیں کہ گفتگو اس تقدیر پر ہو رہی ہو کہ عدوی لفظی نہیں ہو اور پس و مشاہدہ کو ثابت ہو چکا ہو پس اس وقت مسکوں میں کسی مسک کو جواب پر کوئی اعتبار نہیں رہا۔ آجی یہ بات کہ ان دونوں مسکوں میں رجحان کو مسک سے سو اس میں اپنے مذاق و اجتہاد کو موافق شخص کو اختیار جو جس مسک کا یا جو قابل ہو اختلاف تھا و حقیقت ایسی ہی اور میں دیکھتا ہوں کہ اس طرح احکام فرعیہ کا اختلاف رحمت ہے اسی اہل علم متفق علیہ کے و اصل و غل کا اختلاف بھی رحمت ہے۔ چنانچہ جو مسک کا قرب معلوم ہو اسکو اختیار کر سکتا ہو اور ہر مسک میں ایک خاص حکم ہے چنانچہ میں پر تقاضا کا غلبہ ہو اس کے مناسب مسک دل ہو اور میں پر سبب کا غلبہ ہو اس کے مناسب مسک ثانی ہے یا غلو فی التوفیق کا غلبہ مسک ثانی ہے اور غلو فی الاسباب کے ملحق مسک اول ہے۔ یہ کو ذوق و حکمت کے اعتبار سے جو باقی اقربا کی تحقیق ہو کہ مسک ثانی معلوم ہوتا ہے۔

ولکن وجہ مولیٰ و اللہ اعلم بالصواب عندنا امر الکتاب الیہ و مرجع الحقائق فی کل امیہ ۱۳۲۰

ستائیسویں حکمت دفع تعارض در حدیث عثمان مذہب حنفی

سوال سچا و خدایت الیہ فی حدیث مطبوعہ اصح المطابع عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مراعتوا حدیثی بالہ فی حدیث کان لہ من المال ما یبلغ ثمنہ فہو عقیق من مالہ لا یقدح عتق منہ ما عتق و ہذا حدیث لخصیغہ بخلاف ذلک لایہ قال زکریا من مہر اہلنا و استحق الشہر و الملب بالاعتن و انما و محمل لا یقتصر بلکن الشہر و الملب ما اویستحقہ او یعتن اس حدیث اور نیز ہر امام متقدمین مطابقت فرماتے ہیں۔ انجو اس حدیث مجمل ہے اور امام صاحب مذہب سبیل حدیث کی تفصیل و نظائر کے اجمال کی تفصیل میں معارضہ نہیں ہو اگر تا کیونکہ اجمال میں لغوی و اشباہ و سکوت عن ہر قسم کی تفصیل اس کے ساتھ مطلق ہوتی ہے

۱۳۲۰ و اما المعاصر فی الدخول کی ہر ایک حکمت بیان کی ہر ایک کا مدعی بھی وہ مسک میں ۱۳۲۰

اور مطلق و ساکت معارض نہیں ہوتے تقریر اہل یہ کہ حدیث کو صورت اعتبار معنی میں بحر اعتقاد کا ثابت ہوتا ہے اور اس باب میں اہل مذہب میں بحر مطلق یا عدم بحر مطلق اور لیساد اعسا کا جزو و عدم بحر میں متفاوت ہونا باجماع و کتب باطل ہو پس جب صورت اعتبار میں بحر ثابت ہو گیا تو صورت اعتبار میں بھی ثابت ہو گیا اور بحر کے لوازم میں ہے احتیاس بالحدیث حصہ معتقد عبدالعبد اور اس احتیاس کے لوازم میں ہے تصدق عبدالعبد بقا عدہ الشی اذا اثبت ثبوت بلوازمہ جتنے ثابت ثابت بالانصاف جو تو انصاف عبدی بواسطہ ثابت بالانصاف ہے اور اطلاق دلیل و قیاس مقضی جو اس قیاس علی تصدیق عبدالعبد کے عدم کہیں حدیث نے فہو عقیق من مالہ سے اس عام کی تخصیص کر دی یعنی صورت لیساد معنی میں تصدق من بالکسر بھی جائز ہو جیسا کہ تصدیق معنی بالفتح کی بھی جائز اور صورت اعتبار میں وہی حکم جو تصدق عبد کا جو مقتضا ہے بحر اعتقاد کا اس لئے استصحاب عبدالعبد کو تعبیر فرمایا گیا مقتضی ما عتق ہو اور اعتقاد کا ہر دونوں صورت میں چکر لکھتا ہے اس لئے اس کی تفسیر نہیں فرمایا اقل ضرر کا برائے خود غلام لکھتا ہے۔ فقط ۱۲ رجب الاول ۱۳۲۰

اٹھائیسویں حکمت حل بعض اشعار جامی در شان سید علیہ السلام

حل اشعار حضرت مولانا جامی قدس سرہ قال المعادنا جامی فی وصف يوسف علی نبینا و علیہ السلام۔
 مقدس نور سے از قسیدہ و چوں سرا ز جلیاب چوں آورد بیرون
 جو آں بچوں وریں چوں کردہ آرام پئے روپوش گروہ پوش نام
 (حل معروضات) چو ترجمہ تاجہ کہ موعود است محلے سوال از نفس با نوع کرب و کا بہر شعل باشد زوال
 از مطلق حقیقت خواہ کرب یا جزوم کرب باشد خواہ بسیط ہو یا غیر ہو و باشد چوں ترجمہ کثرت کہ موقوف است
 از مقولات تسعہ من کثرت استار ممکن کا ہی متعل باشد و مطلق سفت حادث باشد یا قدیم ممکن باشد
 و او اجیب ہو چو بانات جلیاب چوں باشد اوقات مراد قدیم و پیشا رکت و صفت مترقیہ جلیاب گفتند۔
 آرام بجلی و ذوال مقصود کہ قضا و ارادہ باشد جاتا اور آرام گفت کہ آرام یعنی سکون و نہایت حرکت حدیہ و ارادہ
 ہی باشد۔ و روپوش حجاب

مقدمات۔ مقدمہ اولی۔ حق تعالیٰ کو بچوں اور باجمیت کیفیت جو مطلق کہنے کے و محل میں اگرچہ

مقولہ کیسے کیا تھا خاص کیا جائے اور یا جسیت کو مضمین نوع مرکب کیسے تھا تب تو اس کو مطلق اور مقولہ
ہونا چاہیے کہ نہ مقولہ کیسے قسم جو ممکن کی اور قسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں تو قسم بھی صادق نہیں رہے
صدق قسم کا جو قسم کے لازم آویگا اور محال ہوا مضمین نوع دونوں میں ترکیب لازم آئی ہو اور مستلزم
ہے حدوث کو اور حدوث باری تعالیٰ کا محال ہے پس یا محال یا باری تعالیٰ اس کیفیت اور اس ماہیت کے متعلق
اور اگرچہ سومرا مطلق صفت لیاوی اور چہ سے مراد مطلق حقیقت لیاوی سے تو اس وقت اس فکر
میں استعمال مجاز کا ہے کہ عام قول کر خاص مراد لیا یعنی صفات و حقیقت سومرا ممکن کی صفات و حقیقت
ہیں اس معنی کے اعتبار سے بھی تنزیہ ظاہر ہو رہی ہو کہ اللہ تعالیٰ کیلئے حقیقت اور صفت
دونوں ثابت ہیں۔

مقدمہ ثانیہ تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں اتفاقاً اصطلاح میں ملحق تصور کرتے ہیں مثلاً درجہ
تحتیہ کو دیکھ کر کتاب کا وجود استدلال سے ظاہر نہ ہوتا جو کہ مصنوعہ دون صانع کے پایا نہیں جاتا تو ہم یہ ملحق
موجود ہے اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں تجلی ہیں کہ ان سوان کے وجود اور صفات
کمال پر دلالت ہوتی ہے اسباقی ہے کہ یہ تصور اور تجلی اہل غائبہ کے نزدیک عقلی جزا و اہل باطن کے نزدیک
ذوقی ہے اور اسی عقلی ذوقی کے اعتبار سے وہ کا جو شخصیں کر دی جاتی ہے قلوب عارفین کیساتھ کا یہ تجلی
یعنی تصور حق تعالیٰ کا اسرار میں ان کے قلوب پر وہ خاص یعنی ذوقی منکشف ہوتا ہے ۔

مقدمہ شامل شدہ محال تکلیفی احضار کو مظاہر اور حجب بھی اہل اطلاع میں کہتے ہیں، مظاہر تو اس اعتبار سے
کہ اگر یہ واسطہ نہ ہوتا تو انکشاف و وجود واجب کی ہذا تکلف کو فی صورتہ تعقیق تو احضار آلاہ ظاہر ہو گئی
اور حجب اصل اعتبار سے کہ اکثر اہل غفلت ان سائنسی کو دیکھتے ہیں۔ اور ان سے مستدل وجود صانع پر
نہیں کرتے تو ان سے سائنسی کی وضاحت ایسا التفات مانع ہو گیا۔ التفات الی الصانع اس اعتبار سے کہ احضار
آلاہ التفات ہو گئی اس میں صدق و مفاد میں کا اعتبار ہی مختلف ہو موجب اشکال نہ رہا۔

مقدمہ راجہ کپھلی کی شاعری یا شاعری کی وہ سوانح نگار کوہ مقصود و متوجہ ہے یعنی اس مقدمہ شاعر
مقدمہ صمد خاں مسند چو نکلا انسان بنسبت اور مخلوق کے عجائب غریب کا زیادہ جامع ہر اسکی ولادت ہی صفا
کمال آتی ہے زیادہ ہوگی اسلئے انسان کوہ غلام و متلاشیات وغیرہ کہتے ہیں۔

مقدمہ ماورسہ سہو فیہ مکتبہ ہیں کہ سب علوم و ذات و صفات حق تعالیٰ کا ان کی سعادت جمال و وسعت

مستحق اور کوہنہما جو اذرات و صفات میں عیال ہیں اس لئے مستحق فی الفور کو پیش اور یہ اعتقاد معنی
اندھرا نہیں بلکہ ادائن حکمت ہے۔

مقدمہ میں البعد مخلوقات میں جل انسان جو بقولہ تعالیٰ الخلقنا الانسان فی احسن تقویم
الایت ولقولہ تعالیٰ وجعل کرہم فی احسن صور کبر الایۃ اور انسانی میں ظاہری مجال کے اعتبار
سے جل حضرت یوسف علیہ السلام میں بقولہ علیہ السلام وقد اخرجہ فی شکل الحسن المحدث۔

تقریب شمس

جس پر سب اور ہر شخص ہونگے اب طلب تھا کہ اگرچہ جو مفت علیہ اسلام کے مسکن کا بیان ہے کہ
 یہ صحیح ہے کہ جو کہ بالعیسین الذکورین فی المقدۃ الاولیٰ قید ماہریت کی کیفیت سے مندرجہ ہو وہ قید
 ہے یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر نظر مخلوق سے کہا ذکر کیا گیا ہے فی المقدۃ الثالثۃ نماہر جو اول
 و دوم و ثانی میں پہلے شعر میں اور دوسروں میں عنوان مندرجہ کی طرف اور دوسرے شعر میں نقد و پوشی میں
 عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہوا اور جس میں مطلق ہے اس عقید میں بالعیس الذکورین فی المقدۃ الثانیۃ نزول
 یا یا یسکو یا باعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تعبیر کیا گیا یا خاص منتہا نزول کے اعتبار سے آرام
 کی تعبیر کیا گیا یا منظر خاص انسان کے کہ ذکر فی المقدۃ الخامسة قوام سے تعبیر کیا گیا یا پوشی کی تعبیر
 کیا گیا اور اس رو پوشی کا ہر چند کہ مقصود ہو گیا دعویٰ نہ کیا جائے لیکن چونکہ اس نزول پر ہم مرتب ہوئی ہے
 یا ان اسکو فقط یہ سو فائیت و اوردید یا کہا ذکر فی المقدۃ الرابعۃ اور میان نکتہ شایہ یہ ہے کہ اس پوشی
 سے اجتناب و استعنا علی منظر خاص و دیکھیں کون جو تماشا کو یوسف ہو کہ جیل حقیقی کو بھولنا ہو اور کون انکو
 دیکھ کر بن حال یہ کہتا ہے

حسن نہیں آرد تو خواب آشکارا کر دے۔ میں پیغمبر عاشقان خود را تماشا کر دے
مع یہاں شد آن نگار خود کہ بند و این نگار با۔ اور یہ چند کہ یہ تجلی اور یہ احتجاب مخلوق میں حاصل ہے
میں جو کہ یوسف علیہ السلام صفت جمال میں اور مخلوق میں اکمل ہیں کما ذکر فی المقدّمات السابغة
اب خاص میں صفت کو زیادہ تجلی گاہ ہوئی جو کہ مقدّمہ سادہ اصل شاعر و گوین کا ہو اسلئے اس تجلی
احتجاب خاص میں اعتبار ہو اکیسویں صفت ہوئی۔ لہذا اس شعر میں جو تفصیل کر لی گئی وہ اللہ اعلم۔ یہ مراد ہے الاخریٰ صفت

انتیسویں حکمت وجہ اختلاف اسماء و سبب سماع و قاتل بعض

سوال ایک اور قابل گذارش ہے۔ اسکا جواب مرحمت فرمایا جائے
معتبرا و مولانا احمد حسن صاحب مرحوم اور مولوی شاہ محمد حسین صاحب الدی آبادی حضرت حاجی
قبل علیہ الرحمۃ والغفران کے مرید ہیں یا وصفت اتحاد بیعت حالت علیحدہ علیحدہ لغزائی حضور کو سماع
نفرت اور مولانا احمد حسن صاحب کو ذالقبال اور ذالکاف اور مولانا محمد حسین صاحب مرحوم کو بیگز سماع ہیں
نہ تھا اسکی اسرار تھا اور غالباً وجہ انتقال بنیاب مولانا محمد حسین صاحب مرحوم حضور نے بھی سماعت
فرمائی ہوگی اس واقعہ سے مجوزان سماع کیواسطے ایک بہت بڑا موقع اس کے جواز کا مل گیا اگر براہ کرم تحریر
فرمایا جائے کہ ایسا کون قوی سبب ہوگا کہ میں حالت سماع میں مولانا صاحب مخرج و مقصور نے جلت
فرمائی تو باعث تشکین خاطر خاکسار تصور ہو۔

الجواب کسی دلیل عقلی یا نقلی وثابت نہیں کسی حالت پر نہ آجانا اس حالت کو محمود ہونے کی
علامت ہے۔ یعنی لوگوں کو میں معصیت میں موت آگئی۔ چنانچہ پانچ چھ سال پہلے کہ سہارنپور میں ایک
پڑیا آدمی ایک بازاری عورت سے عین شغولی کی حالت میں مر گیا تھا اور شدت لذت سے اسکی روح فنا
ہو گئی تھی۔ اسی من سر شدید کہ منجملہ سمیات ہو قاتل ہو گیا کوئی شخص جو غنا و امیر کو بدلیل شرعی معصیت
لستا ہو جا میں بطور احتمال بیکے کہ ممکن ہو کہ اس معصیت میں اسوقت لذت ایسی شدید ہوتی ہو یا
سکا ایسا قوی ہو کہ اس سورج فنا ہو گئی ہو یا تو اسوجہ سے کہ نوح فی لقت ضعیف تھی جسکاسبب
ملک ہے کہ کوئی بیاری ہو جسکا عمل کلام میں اختلاف قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا یا یہ کہ سکر و لذت نفس
بھی زیادہ قوی ہو کہ اسکی قوت کو اعتبار سے نوح قوی بھی ضعیف ہو گئی کیونکہ قوت و ضعف امور احدیہ
سے ہو تو ہست لال کر بنیالے کے پاس احتمال کا کیا جواب ہو اس کو کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں کہ یہ احقر مولانا
مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہو حاشا و کلام یہ صحت جواب ہے اہل ملک کا جو ادھر شرع کے معارضہ میں واقع
معتد سے استدلال کرتے ہیں باقی خود احقر کا شرب الودا کے سبب ساتھ حتی الامکان حسن ظن رکھتا ہو خصوصاً
ایک عالم اور صاحب سلسلہ کے ساتھ ہر حکم و قاتل کے لئے یزید و بیکس واقعہ کی توجہ لیکن غالباً یہ
راہ حقیقت حال بشر تعالیٰ کو معلوم ہی کہ مختلفین فی حکم اسماء میں مولانا مرحوم کا مذاق یہ تھا کہ سماع

فی نفسا بل کیلئے جائز ہے اور آلات میں حرمت خارج ہو اور وہ غیر قوت شہوہ بہ نسبت اور اپنے کو اس کو
کا مغلوب بناتے تھے اسلئے تو جائز سمجھتے تھے اور اس مابہر کو وہاں سلسلہ وحدت و ہدیٰ نفس کا سبب و شریک
کرتے تھا لہذا استعمال اقوال و معین سو شدت تخیل تھا اور حج کر دیتا کیونکہ سماع کی وقت اور کسب و کسب کے
اس وجہ ان میں ایک خاص قوت و لذت ہو جاتی ہے یہ سبب ہو گیا تھا اس عمل میں نہ تک پہنچا۔ جب ایک
مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کیساتھ شریعت رکھتے تھے جو سبب علم ہی اجتماع غاظر و انبساط اور
کوئی سبب لفتا حق و اشتراک و ملاں و تعداد و حضور انکرم میں پڑ گیا یہ معصوم حسب مذاق تکرار کش ہوا
ایک صاحب حال کا پیر متقدم کا قوال خوش آواز۔ یہ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ اختلاف ہے
دور دل کو قلب میں ضعف کچھ تعلیل طعام سورج میں لطافت و خصوصیات متغفل کی جانب میں نہایت
والحان سے کچھ ایسا سامان بندھا کہ بخود چمکے اور اس بخود میں اس معصوم کو نظر رنگ ظاہر و باطن کے
کھنڈا ہر رنگ ظہر و جداتنا تخیل ہو اور اس تخیل کے جرم اور جانب مقابل کی طرقت اصلا التفات نہ ہونے
شوق سلاشاہ یا شوق الی الشاہدہ کو ایسا غافل اور قوی کر دیا کہ نہتہ مدح نے ہی کو جو صلو یا سو
اس آخر پر پاس واقعہ میں کسی جزو مختلف فیہ بھی نہ تھا سماع کے باب میں تحقیق مذکور کا صحیح ہونا یا نہ ہونا
دوسرے وجہ الوجود کے یعنی ہونا یا نہ ہونا وجہ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا اور ایک
جزو بلا اختلاف قابل غور ہے کہ خواص کا فعل گویہ کسی وجہ سے اسکا سماع ہو اگر عوام کے کوئی سبب
ہو جو اس سے تو خواص کے کو بھی وہ اجبالت کر ہو جاتا ہے لیکن احترازاً مختلف فیہ میں خود اختلافات
تھا اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم تمسک یا عدم طلوع و عدم التفات الی المفاسد کو موجب مذہب تھا کہ
بہر حال صاحب حال تو اگر کوئی امر موسوم اختلاف صادر ہو تو متماہو حسن ظن یہ ہو کہ خود اس کے فعل میں
تاویل مناسب کر کے اسکو تو امر شرعی کے تابع بنا دے نہ کہ شریعت میں تبدیلی کر کے شریعت کا شکنجہ
تابع بنائے یہ جواب ہر سوال شانی کا اور اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے (مختلفین فی حکم اسماء میں
الی قولہ منہما کہ متماہ) اور دوسرے قول یہ ہو (ایک جزو بلا اختلاف الی قولہ واجب لہ کہ ہو جاتا ہے)
ان قولوں سے سوال دل کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مانع اور خود مختار ہو وہ یا تو آلات کوئی لفظ غرم
سمجھتا ہو یا اپنے کو قوت بہیمہ کا مغلوب پاتا ہو اپنے فعل کو موجب مقصد عوام کہتا ہو اور جو شخص
ذالکار کرتا ہو نہ اہتمام کرتا ہو نہ ان کو کو جائز اور اپنے کو قوت بہیمہ پر غالب سمجھتا ہو گا اور مقاصد عوام

کی طرف منتقل یا ان پر مطلق نہ ہو گا یہ وجہ عدم امکان کی ہے اور وجہ ان میں مثل تخلیل و حصر الوجود و نحو
 ذلک اس پر غالب نہ ہو گا یہ وجہ عدم اتمام کی جو اور انہماک کی وجہ ان احوال میں صریحاً مذکور ہو رہا ہے جبکہ
 ایک پر کے مرتبہ پر عمل مختلف کیوں ہے سو ایسے امور و مریضی کے ارکان ہیں ہر مثل ان کا لازم تاکہ
 اتحاد سلسلہ کے ہوتے ہوئے ان میں اختلاف ہو نامور و پیشہ ہو یہ اپنا اپنا خالق اور تحقیق اور لغز جیسے
 چراغ و مریض کا ہر ایک مختلف ہوتا ہے عمل استعجاب نہیں۔ فقط و انشاء علم۔ ۲۳۔ رجب ثلثہ
سوال۔ اگر اہل حق و عدل و نور و کمال و جود و کمال پر ایسی طرف اشارہ کر دیتے کیا مطلب ہے اور یہ حصول
 عارفین کے نزدیک کیا نہایت سخت ہو کہ وجہ خوف وصال ہوا یا کیا مراد ہے۔ خادم کا بھی چاہتا ہوں
 کہ اس غزل کی تفسیر ہوائی مذاق الی حال ان خصوصاً تحریر فرماؤں نہایت اشتیاق ہے۔

غزل

آستین پر رو کشیدی چو مکار آمدی	با خودی خود و رہا شامی باز آمدی
در بہاران گل شدی و صحن گلزار آمدی	بعد از ان بلبل شدی با نالہ زار آمدی
شور منصور از کعبہ و از صندوق کباب	خود زدی بانگ اتنا آئین بر سر دار آمدی
گفت قدوسی فقیری در فنا و بقا	خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی

اس سے زیادہ خادم کو یاد نہیں تھا اور بھی اشعار ہیں (ضمیمہ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان میاں جہا
 الہ آبادی علیہ الرحمۃ نے در رجب ثلثہ ۱۲۸۷ مطابق ۱۹ ستمبر ۱۹۰۵ء بمقام اجیر شریف سارنولہ سے
 صبح کو انتقال فرمایا تو اب سرور جنگ کو مکان پر ہوا عاقلہ درگاہ مشرفین میں واقع ہے صاع کا جلیقہ
 مولانا صاحب قدس سرہ و ہاں تشریف لینگے آستانہ مبارک کے قوالوں نے حضرت شیخ عبد القدوس
 گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی بغزل مشروح کی شعر آستین پر رو کشیدی چو مکار آمدی + باغوری خود رہا
 سوئے باز آمدی۔ مولانا صاحب نے نسبت ہر صرغہ کی تفسیر فرمائی مشروح کی جب قوالوں نے
 مقطع کا شعر یعنی گفت قدوسی فقیری در فنا و بقا + خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی سمجھا شروع
 کیا تو مولانا صاحب نے تفسیر شعر کی اور وہ بار افاقہ خود بخود آزاد کو فرمایا اور اپنی طرف اشارہ کر کے
 سجدہ میں چلے گئے اور شہم زدن میں منہ اقدس قید بن کر آزاد ہو گئی۔ آٹھ بجے شب کو حضرت خواجہ غریب

رحمۃ اللہ علیہ کے پاؤں میں مدھن ہوئے۔

الجواب۔ آپ نے اس مقدمہ کے تعلق میں سوال کو جس اول اشارہ سے کیا مطلب ہے دیکھو و بقیہ
 تحقیق تفسیر ان اشعار کی تفسیر ہو وجہ وفات کا سوال ایک اور صاحب نے بھی کیا ہے اس جواب کا خلاصہ
 دو حصے پر ہے پہلے دیتا ہوں تفسیر پہلے ایک تمہید سمجھ لیجئے وہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے
 وہ یہ کہ ممکن ہے حیث الامکان کسی وصف و جود کو کسی حال و کمال کو خیراً تحقیقی نہیں کہ وہ جاتا
 ہو جاوے گا۔ (ہفت) پھر جب ان اوصاف کیساتھ جو وصف ہوگا انہیں کسی علت و واسطہ کی ضرورت ہوگی
 جو مزج اوصاف کا ہو اور وہ واسطہ ذات حق سے الصفات والافعال ہے اب یہ امر کہ اس کو واسطہ
 کی کیا کیفیت ہے ادا یا وہ واسطہ فی العروص ہو یا فی الشبوت یا فی الالہیات اسکی تحقیق از بس غریب ہے
 اور کلیہ شئی میں بقدر ضرورت نہ کو بھی ہو بہر حال اس میں بل ذوق کے اقوال مختلف ہیں لیکن ان شاء اللہ
 التسلیم ہے کہ ممکن کو واجب لعلی کی ذات و صفات و افعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت الی
 ممکن کے نظریات وجود اس انتساب کی بدولت ہیں ایسی کمال و جمال کے ساتھ موصوفہ بالذات و تحقیق
 ذات حق جو او ممکنات انکے مقتدر و مستقر ہیں بعض اوقات کثرت و اوقات یا قوتہ تخلیل یا ذوقہ
 یا غلبہ فنا و صرکت یا وصال و تعلویات تو ہر خط میں رہتے ہیں لیکن ممکن پر جس حیثیت انفرادیہ
 میں حیثیت الی اوصاف لغزنی ہے جو اس وقت ان اوصاف کو قائل و قائلہ ذات حق کی طرف نسبت کرنے لگتے
 ہیں کوئی شخص پر مستغیر کو ہر خط میں رکھ کر پھر انکے غیر مالک ہوئے ہر اور غیر کے مالک ہوئے ہر اور غیر کے
 قوال لا عنطرا کہ ان کے کمال بدل المستعجب بھی المستعجب ہے ای بنا پر فقہاء کو کلام میں یہ اطلاق قائل
 اور اس کو توحید افعالی و صفائی کہتے ہیں اور جب یہ حالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا اسمحلال اس درجہ
 معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قائل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اسکی ذات کو اس پر محمول کیا جائے کہ ہو ممکنہ عمل الی الی
 گو نہ جوت متوجع کو چاہتا ہے اور ممکن کیلئے حقیقہ ثبوت نہیں بلکہ جملہ افعال ممکن کو افعال حق
 اور صفات ممکن کو صفات حق کہہ دیا تھا اسی طرح ذات ممکن کو ذات حق کہہ دیا ہوا ان سب کے اسی ایک
 ذات کے کمورات سمجھتا ہے بلکہ اتحاد و بدلول جیسا تصریح مولانا نے کہا ہے۔

انصاف لے بے تکلیف بے قیاس ہست رب الناس را با جان ناس
 اس حمل کے حام کو توحید ذاتی کہتے ہیں اور مولانا علیہ الرحمۃ کے قولی کا مشاعر میں تعالٰی اور خدا و است

کی ایک تفسیر یہ بھی ہوا ان اشعار میں کوجہ کے ان ہی مراتب کو بیان کیا جو اب ان کی تفسیر میں کوئی غلط نہیں رہا اور بعض اوقات غلو ممکن اور انصاف پر نظر پڑے ساتھ اوصاف و احوال و ذوات ممکن میں نہیں رہتے اسوقت ان میں بعض اوصاف کو معدوم سمجھنا چاہا اور ان امور کی نسبت ان اشعار کی طرف نہیں کرتا بلکہ ان سب پر عدم کا حکم کرتا اور حبیب نظامی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے **ع** ہمہ مستند لا فی ہستی توئی اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہو جسکو میں نے کلیہ سنوئی کے دیا ہے لکھا ہے اور کبھی اوصاف ممکن کے ساتھ انصاف ممکن پر بھی نظر ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی اقتدار کو بھی دیکھتا ہو کچھ از دست گشتا ہو اور یہ حالت محسوس کی اور مددک بالعقل ہے اب گھڑی و جاشاہ کی صورت پر غنیت و وسوسہ ممکنات کے نشان اجمع لکھ لالت ہو اور اسی بنا پر اسکو مرتبہ چاہے اور ملاحظہ فرمائیے کہ کیا ہے اسلئے اسباب مذکور میں یہ اوروں سے زیادہ اچھی ہو سویرا ظن غالب ہے کہ مولانا نے اس حالت کے غلبہ میں اس دلالت و عقیدہ غیر قطعی سے جو کہی کے محتاط کو اشارہ کیا تھا۔

و احوال صغیر السجودہ و احوال المنصوص لہا مثل ان کنت انت الحقی فامر فیصلہ فقال فیصلہ ابی اظہر لظاہر ہے کہ سبب ظن و تحقیق جو اور حقائق امور و عالم الاسرار مطلق ہیں محض آپ کی خاطر سے لکھا یا ہو اگر غلط ہو گئی ہو اللہ تعالیٰ معاف فرما دیں والسلام ہمہ بربح مسئلہ

تیسویں حکمہ و فی شیعہات متعلقہ اختلاف مسلک حضرت حاجی و خلفا

سوال حضرت والہاء اکرم مولانا و مقتدا نامی اشرف علی صاحب فیض ہمہ پس از سلام سنوئی میں فرمایا کہ اگر میں ایک شخص اجنبی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو ذمہ خدا میں لے کر لیتا ہوں اور اس بنا پر اپنے کاغذات ایک کلمہ خاص میں نے کی حرارت کرتا ہوں اور وہ یہ ہو کہ مجھ کو حضرت حاجی مدظلہ صاحب صاحب ہمارے کی قدس شریعت العزیز کیساتھ بعض اجابات سے ہمیشہ سے ایک عقیدہ قلبی ہے اور جو حضرت حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کیساتھ واسطہ داراوت رکھتے تھے ہیں ان کیساتھ بھی دلی اخلاص ہے اور بالخصوص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدظلہم العالی کیساتھ جسکے محاذ پر حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتحقیق میں تمام فرمائے ہیں اور اپنے معتقدین کو ان کی جانب رجوع و تلافی ہدایت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہو بعض اشعار

بعض مخالفین اور متدعیین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا سید احمد علی کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف قیام ہو چکے بارہ میں کو بتائیں اور جبکہ جوابات معقول اپنے آپ سے نہیں پڑتا طبیعت کو ایک غلیظان پیدا ہو جاتا ہے اسلئے میرے چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا رد فیہ مخالفین کے جواب اور نیز اپنی قلبی فکرت واسطے آپ کے ذریعہ سے کروں کیونکہ اول تو مخالفین کو ایسے شبہات پیدا کر چکے ہو جو زیادہ حرارت اور قوت پر گئی ہے وہ رسالہ فیصلہ مسئلہ کی اشاعت ہو اور یہ رسالہ آپ ہی کا شائع کیا جاوے گا اگرچہ آپ نے اس کے ساتھ ایک مضمون بطور تشریح بھی اضافہ فرمایا ہے جو صرف ہم جیسے معتقدین کیلئے فی الجملہ باعث علمانیت ہو سکتا ہے لیکن تاہم وہ بھی اس صلی پر کہ مطلب پر کوئی کافی و دلیلی اثر پیدا نہیں کر سکتا اور مخالفین کو نفاہت و دیکھتے اور قابل قبول قرار نہیں دیتے بلکہ اس تقریر کے مضمون سے جو رسالہ در نظر منصفہ شاہ عبدالرحمن صاحب حاجر کی ہو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے اس صلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ہو جاتی ہے دوسرے کہ جناب کی تحریرات جتنی اس وقت تک میرے مطالعہ کو گذرے ہیں انکو تفصیل تشریح و تفسیر سے میرا اور انصاف اور حقانیت اور معقولیت سے معلوم ہوا یا ہو مخالفت کو باقی اور حق ناشناس کو حق پسند کیا گیا ایک اعلیٰ ذریعہ جو تشریح کرنا یا انکو ان کا حال معلوم ہو گا اور اہل ہند کے کسی کسی مسئلہ اختلاف فیہ کی نسبت کہ عقل سے علیحدہ تھے اور اسکا جواب بعض مخالفین کے سبب سے غلط اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی ملامت مستطاب ہو نا بھی بیان کرتے ہیں چہ تھے یہ کہ جہانک مجھ کو تحقیق ہوا ہے آپ کی فکر کے متعلق ہر شخص کے جواب فیہ اور اپنے اوقات عزیز کے عرفت کہ میں خیال مطلق حال و قال ہا میں حقوق المسلمین دینی بھی نہیں فرماتے ہیں لہذا وہ شبہات ذیل میں گذارش کر کے سید اور ہوں کہ بعض شہادت و شہادت و ہمدردی اسلامی تفصیلی جواب ان کا مرتب ہو تاکہ آئندہ کیلئے اس قسم کے غلیظان کو جو دوسرا سبب غلطی کیسے جائز ہے لایں ہیں طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو اب بقول دیگر ساکت کر دیا موقع ملے۔

مشہد قول یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات و معمولات ہونے کے رسالہ فیصلہ صفت مسئلہ سے یا تقریر مندرج رسالہ در نظر منصفہ یا بعض دیگر فتوے ہم مضمون رسالہ مذکور پر متفقہ الامر ہو چکے ہیں یا ان معتقدات اور معمولات کی نسبت بعض اشخاص جنہ کی چشم دید اور گوش زوار احوال بیان کرنے سے ثابت ہوتے ہیں یا اقوال و افعال بخلاف اپنے دلی عقیدہ کے کسی صورت پر

جس سے دیر عایت شریف الہامیان کو مغلطہ غلبہ حضرت مسیح موعودؑ کے لئے اگر اختلاف عقیدہ واقعی کے تھے تو یہ صورتہ عقیدہ کی اور شعار افاضی جو حضرت کے کلمات ظاہری و باطنی کے بالکل منافی ہے اور اگر فرقہ عقیدہ واقعی تھے تو ان حضرات کے جو حضرت کو واسطہ اور تادخلات رکھتے ہیں ان معتقدات اور معمولات کو بدعت اور ضلالت کہنے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر کیا اثر ہوا اور ان حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا۔

دوسرا مشہور ہے کہ آیامداد و غلبہ کو سن کل لوجہ ابتلاء شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں اور اگر نہیں ہے اور صرف اور او اشغال متعلقہ مہلقت میں ابتلاء کافی ہے اور دیگر سال شریعی میں اپنے علم کو اجاگر کرنا کام لینے کا جواز حاصل ہے تو اس صورت میں احکام مشرعیہ میں شیخ کے عمل یا خلافت سے مرید کے قسب میں شیخ جیسا کہ چاہئے تاہم نہیں رہ سکتی بلکہ جیشیج کے عقائد اور اعمال جو ہم پر خلافت شرع اور سنت ہونگے تو شیخ کیساتھ اور تادخلات کسی بھی نہ رہ سکتی اور ایسی حالت میں خود شیخ لابی حیثیت تصور نہیں ہو سکتا اسلئے کہ جیشیج کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور توفیق ان سوا باخصیص میں ایسے سال میں جو ان دوران کے مریدوں کے فیما بین باب الاختلاف ہوں حق و باطل یا بدعت و ضلالت میں حیزہ نہ ہو سکے تو وہ بھی فی حلال و طے منازل فی الاشکال ذریعہ نمونہ بن سکتا جو یا گویہ نہ بنایا جا سکتا جو اور وہ کامل کیونکر تصور ہو سکتا جو اور اگر کہا جاوے کہ ایسے سال فرعیہ کا اختلاف قدیمی بات ہے اور اس سے معاملات شریعت میں کچھ حرج متصور نہیں ہے تو اول تو یہ اختلاف ایسا ادنیٰ درجہ کا نہیں جو دوسرے اسکے تسلیم کرنے میں طالبان حق کو کسی عالم و کامل سے سنت شیخ کی تلاش کرنی چاہیے ضروری بات قرار دی گئی جو ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صوفی مشرب ان اشغال معینہ و معمولات کی تعلیم اور ترویج و بیعت و اہل سلسلہ کہنے کیلئے کافی ہو سکتا ہے اور اگر مرید اور حلیقہ کو ابتلاء کامل کی ضرورت ہو اور شدہ کیساتھ ہم خیال و ہم عقیدہ وہم عمل ہونا ضروری ہو تو بوجہ اختلاف مسائل معلومہ متذکرہ مثلاً اول ان حضرات کے اندر ان کا فقدان ظاہر ہے پس ایسی حالت میں ان حضرات کی خلافت راشدہ کیونکر تسلیم ہو اور اگر تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہ فرمان جو با تخصیص حضرت مولانا رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں نافذ ہوئے ہیں کیا معنی رکھتے ہیں یا دوسرے سنار ہیں اور اگر ہر دو حضرات کو معتقدات اور معمولات یکساں قرار دیا جائے تو تعلیق کس طریقہ سے کی جاوے گی اور قطعاً اگر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے

رسا فیصلہ مفت مسئلہ کیلئے ایک شرح پر از تاویلات کثیرہ مطلوب ہوگی۔ تیسرا مشہور ہے کہ حضرت حاجی صاحب کے خلفاء میں باقیہ اختلافت بعض معتقدات و معمولات معلومہ کے دو فرقے ہیں اور فرقہ علماء کا جو جنین ایک فرقہ مولوی احمد حسن صاحب کا پوری اور شاہ عبدالحمید صاحب مہاجر کی پوری علیحدہ ہے صاحب پر شعی وغیرہ کا ہے جسکے معتقدات و معمولات مثل حضرت حاجی صاحب نے مگر معتقد میں صوفیہ کرام چٹوایان سلسلہ شتیہ صاحب برقد و سیکہ ہیں اور دوسرا فرقہ مولوی رشید احمد صاحب کے مولوی اشرف علی صاحب مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا جو ان معتقدات و معمولات کو بدعت و ضلالت بلکہ سب سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں کہ نبوت بشک و کفر پہنچاتے ہیں پس ان ہر دو فرقے میں سے خلافت راشدہ کس فرقہ کی تصور ہو سکتی ہے اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف عقیدہ و العمل اشخاص کو خلافت عطا فرمانا کیسا عمل ہے پس یہ ہیں وہ اعتراضات و شبہات جسکے جوابات معقول لینے میں اور مخالفین نامعقول کو معقول کرنے میں مجھ جیسے بعض کم علم مجاہدانہ اور اداریہ کو دشواری ہوتی ہے پس اگر وہ لاجواب کو توفیق فرما دیں اور ان امور کا جواب عقل تحریر فرما دیں تو قطعاً اسکے کئی لغین کے جواب لینے میں سہولت ہو جائے جسدا ان لطیفانہ بنیادی کے موافقیں کے اشرار قائم کیلئے بھی بے غایت آگاہ اور مفید ہو۔ زیادہ بجز متنازع کیا عرض کیا جائے فقط والسلام۔

الجواب۔ سکر می السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ بعض امور فی نفسہ سبیل و جائز ہوتے ہیں مگر مفاسد عارضہ سے فیج ہو جائیں جس سے اعمال غنا و عہد فیما فی زمانہ مثل مجلس مولد شریف اور فاتحہ و گیارہویں وغیرہ ان میں درجہ کا اختلاف ہو سکتا ہے اول یہ کہ ان مفاسد کو قبیح دیکھ کر یہ اختلاف ضلالت و ضعیفیت دوم یہ کہ ان مفاسد کو قبیح دیکھ کر ان اعمال کی بھی اجازت دینے کے مگر جو جن میں خلل اور حوام اناس کے حالات تفتیش نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفاسد کو چھپتے ہوئے گئے یا بوجہ اجازت پوری سبب اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف دہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو علم فاضل زادہ کا بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جن ہو سکتی ہے اور اس سے غفلت یا شان یا کمال اور قرب الہی میں کچھ فرق یا آنا انھی اعلام با دورہ نیا کفر و حدیث میں جو حضرت قرظی اشرف کا مشورہ و رہنمائی بشارت یا حضرت علی کرم الشوہ کا باوجود صدور حکم نبوی و رہنمائی ایک جاریہ کے زہر چھوٹکی وجہ تعبیل حکم میں التوا کرنا اور حضور کا اسکو سپرد فرمانا و احادیث مجیدہ میں آیات ہے اس پر کس پرست اس

مضمون سے سبب جات مل ہو گئے ہونگے مگر امتیاز کا یہ فیصلہ منقول بھی عرض کرتا ہوں۔

مشہد اول کا جواب یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب نے اشد علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق کے ہیں اور حضرت جلال ان اعمال میں شریک ہونا یا تحریر و تقریر یا اذن فرمانا معوذہ یا شہادت منیٰ فساد عقیدہ ہے نہ کہ لغت پر ہے بلکہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہ جائز ہیں انکو جائز سمجھ کر کرتے تھے اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ غلطیوں یا غلط طبعین یا حاضرین مجلس بھی اسی مفاسد سے پرہیز ہونگے تو بعض جگہ یہ گمان صحیح تھا۔ اور بعض جگہ حسن ظن کا غلبہ تھا اور یہی صورت اکثر تھی اور ہر لوگ بدعت و ضلالت سمجھتے ہیں

نفس افعال کو نہیں کہتے کہ حضرت پر اثر پہنچے بلکہ مفاسد کہتے ہیں جس سے حضرت خود بری ہیں پس حضرت کے قول فعل کا خلاصہ یہ تھا کہ یہ افعال بلا مفاسد جائز ہیں اور فتوای علماء کا حاصل یہ ہے کہ یہ افعال مع المفاسد ناجائز ہیں سو ہمیں کچھ اختلاف نہ ہوا البتہ یہ امر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں اس میں حضرت رعاہ علماء کا اختلاف رہا سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے جیسے زید کے کھرے ہوئے ہیں اس میں اگر حضرت رعاہ کو صحیح تحقیق نہ ہو تو حضرت رعاہ پر الزام و ملامت نہیں اور اختلاف کر خیالوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر۔

دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ جو اہل یقیناً خلافت ہوا اس میں شیخ کا اتباع مرد کو ضرر نہیں اور جو اہل ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچے سو عمل خلافت مملکت ہو گیا چونکہ فی نفسہ وہ امر خلافت شیخ نہیں جس عقیدہ و نیت کو شیخ نے کیا ہے وہ خلافت شرع نہیں اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذرا برابر نہیں گھٹ سکتی مغل اگر کسی شخص نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کھلے میں زہر ملا کر کھلا دیا اور آپ کو اس وقت زہر پہنچا تو صحابہ کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور نے زہر نوش فرمایا ہرگز عظمت کم نہیں ہو سکتی بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ آپ نے کھانا نوش فرمایا ہرگز وہی اطلاق حضور کو نہ ہونی روز ہرگز کوس نہ فرماتے اور اس بنا پر ہر افعال شیخ کو خلافت شیخ کہہ دیا کہ جو عظمت کہ مراد کشت باطن اور نور قاف سے حق و باطل کا انکشاف ہے اور یہیں سلم سی گرماں تو حق و باطل میں شیخ کو التماس ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو۔ اس کا انکشاف تو حاصل ہو کہ لالان طور پر حق ہے اور لالان طور پر باطل ہے صرف ایک واقعہ جزئیہ اسکی نظر سے غلطی ہے جبکہ غلطی ہونا ایسا علم السلام سے بھی مستبعد نہیں خود حدیث میں حضور کا ارشاد ہے کہ میں بشر ہوں یا خیر کوئی شخص اپنے

دعویٰ پر محض شرعیہ قائم کر کے مقدمہ حیرت لے اور اس کا حق نہ ہو اور میں اسے دلاویں تو کوئی شیخ سے حصے لے رہا ہو ظاہری حق پر حضور فرمادیتے تھے اور بعض اوقات ہمال ہوتا تھا کہ شاید وہ حق ہو حضور پر ہرگز کوئی ایسا نہیں ہو سکتا آپ نے تو حق ہی فیصلہ فرمایا مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح غلطی اس لئے صاحب محبت کو غالب فرمایا ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی سبب نہیں ہو سکتا اختلاف اس سلسلے کے جس کے عقائد یا مسلک میں غلطی یقینی ہو وہ البتہ قابل شیخ ہو سکتے ہیں۔ اور آپ معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقائد یا مسلک میں خلافت نہیں صرف ایک واقعہ کی تحقیق صحیح غلطی نہیں پس حضرت پر کوئی شبہ رہا نہ خلفاء کی خلافت لا شدہ میں کوئی قبح رہا۔ سلطان نظام الدین الیہ قدس سرہ کے خلیفہ کا سماع سے منکر ہونا شیخ کے رہبر و مشہد و معروف ہے اور فہم آدمی کیلئے خود فیصلہ ہفت مسئلہ کی عبارت میں عاجزا یقینہ کو مرتبہ حرورت میں سمجھنے کی قدرت مشہد کافی ہے اور حق کے حق میں وفات و وسایہ بھی کافی نہیں۔

تیسرے شبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دعویٰ ہم نہیں کر سکتے یقیناً بعض اہل علم کو بعض امور میں لغزش واقع ہوتی ہے۔ بعض کو تو مسائل میں غلطی ہو سکتی ہے جس سے حضرت حاکم الہی مبرا و منزہ ہیں اگر وہ حضرت کے قول کی سند لادیں تو بہت یقین کیا تھا کہ کیا جانا کہ انھوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھا یا حضرت نے غلبہ حال میں کوئی امر فرمایا جو تاویل کے قابل ہو تا ہو اور ان صاحبوں نے اسکو ظاہر پر محمول فرمایا چنانچہ اس ناکارہ کے رہبر و غلبہ حال میں بعض امور عامہ فرماتے اور حضرت کی حالت سے معلوم ہو گیا کہ اس وقت غلبہ ہے ممکن ہے کہ کسی کو اسکی طرف توجہ نہ ہو گی کہ اسکو غلبہ سمجھا ہو اور میں غلطی بھی نہیں ہوتی مگر عوام اس سے برباد ہو کر جو تکدان صاحبوں کو غلبہ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے بھی علماء کو بوجہ اختلاف عوام کے اطلاع زیادہ ہوتی ہے اسلئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبہ حال کے ارشادات نقل کر دینے میں قابل معذرت ہی نہیں اور مشائخ میں یہ دونوں عقد صحیح ہیں اور یہ سلسلہ کی یقینی غلطی کسی کے لئے بھی عذر نہیں مگر حضرت اس سے بالکل بری ہیں اور حضرت کا خلافت عطا فرمادیا کسی مبتلائے غلطی کو بتا بر دام اطلاع اس شخص کی غلطی کے جو چکا خلافت شان نہ تو ظاہر ہو چکا ہے اگر اس کے بعد کوئی جو بے تعلقت انھار فرمایا جاوے میں ایک ضرورت ہو دوسری جگہ یا ہوں شاید وہ عیا روزگار

رہنا جو حفظ والسلام۔ راقم اثر علی عفی عنہ۔

مستفتی کا دوسرا خط جس میں اپنے پہلے خط کو جواب کے کچھ شبہات کی ہیں

بخدمت فیضہ رحمت جان ک لائٹ صوری و نوری مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب دامت برکاتہم۔
پس اسلام سنوں عقیدہ سخون مروض انکا فتوا نامیجا بعلیقہ صا و ہو کر کا حقت اسلام جو اس
میں شک نہیں کہ جناب کے بطریق تہیہ جواب جو کہ اجمالاً تحریر فرمایا ہو وہ ہی مخلصین کے اطمینان کیلئے
کافی و کافی ہے لیکن منکرین کیلئے ہونا گنجائش کلام باقی ہو جسکو ضیائے اسلام شاد کی تعمیل میں ذکر کیا
بعد اگر کوئی شبہ ہو تو بے تکلف اظہار کر دیا جاوے گا ذیل میں گزارش کرتا ہوں اور امید ہو کہ اس مرتبہ
کافی و کفایت حاصل کے بعد اس معاملہ میں ضرورت تصدیق باقی نہ رہے گی سرور و آیات مشورہ
کتمان بشارت اور التواضع اجراء دینا کو تفصیل کیسا اقدام فرماؤ گئے۔ اور تخلیق حضرت مولانا
نظام الدین اولیا و قدس سرہ العزیز کی مخالفت بعد اہل علم کا قدس بھی محضل مع حوالہ کسی کتاب
کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے ہم پہنچ سکیں رقم فرمائیے اسلئے کہ یہ اکثر بیجا
گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی و نقلی کے گذشتہ واقعات کی تشکیل تصوفین زمانہ حال میں زیادہ
اثر پیدا کرتی ہے نیز علم شبہات جوابات سابقہ عریضہ مع سامعی نامہ پھر شدہ عریضہ ہذا مرسل ہے
تاکہ تحریر جواب میں سہولت ہو۔ ایک امر محض نظر اطلالیہ پیش کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ اس عرض میں
میری نظر سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کا پوری کی گزری ہے جس میں رسالہ فیصلہ بہت سہل
کی بابت یہ الفاظ تحریر گئے (بغت مستند میں جو شہید لگا گیا ہے اسکی عدم رضا حضرت کی طرف سے
بابت ہے مولوی فتح الدین صاحب نے بنا کیا ہے فرمایا ہے کہ اشتہار و واسل کر کا کہ خیمہ ہمارے
خلافت ہے) اب اصل طلب عرض کیا جاتا ہو اور بطریق دیہاتہ و شہادہ کے جواب میں آپ نے ارقام
فرمایا ہے کہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہ جائز ہیں انکو جائز سمجھ کر تے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاضلین و
ماضربین مجلس کن مفاسد سے میرا جو گئے۔

اس موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوئی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرت میرا تھے اور ان سے

میرا ہونا اپنے حسن ظن سے خیال فرماتے تھے جانتے۔ خیال کیا جاتا ہو مفاسد وہی امور قرار دینے کو ہیں
جسکو حضرت حاجی صادق نے مصلح پر مبنی نہ ہونا ارشاد فرمایا ہے اگر یہ کہا جاوے کہ یہ امور فی نفسہ جائز
ہیں اور تبدیل نیت اور عقیدہ سے ناجائز ہو جاتے ہیں انکے بار میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اول تو نیت عقیدہ
کا حال کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا۔ دوسرے باشتیال رجال و عوام عموماً تعلیم یافتہ اور خواص و یکمشی
و عوام عقیدہ کی کے ساتھ بعض ان مصلح پر فکر کے جو صفت کو منظور نظر ہیں اس قسم کے اعمال کیے ہیں اور
ایں اعمال کے ترک کو بھی صرف خیال ثروت ہو جانے ان مصلحتوں کے یا ترک اقتدار و جہان پریشانی کے ذریعہ
انطور کرتے ہیں پھر ایسی حالت میں عام طور پر بلا کسی ہمتنا کے ان علماء کی ممانعت حضرت حاجی صاحب
کے اہل اہل کے خلاف کیوں نہ سمجھی جاوے کیا حضرت حاجی صاحب کے یہاں جو محفل میلاد شریف
ہوتی تھی باہن محافل کے اور ہندوستان میں یا مکہ معظمہ وغیرہ میں حضرت حاجی صاحب کو شرکت کا اتفاق
ہوا ہو گا ان محافل میں تدریسی اور کثرت روحانی اور اشتغال و مشغول ہونا تمام روش و جاہ و خلعت و ذکر
کو بلند و ممتاز قائم کرنا اور اقامت کا تقصیر عنہ ذکر اور اذیت و اذیت پر خاص عام کا نہ ہونا تھا نہیں غور
فرمائے۔ پس یہ کہوں سے مفاسد تھے جن سے حضرت کو عدم واقفیت و لاعلمی تھی اور وہ کون سے واقعات
تھے کہ جن سے حضرت تحریر تھے کہ مسکی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہونا تسلیم کیا جا سکے سبب دوم چونکہ
سبب اول پرستی ہے اسلئے انکے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا گیا کہ کسی واقعہ کی صحیح فہم نہ ہونے سے
کوئی عمل خلاف مصلحت عرض ہو سرتا ہو جاسکے تو اس سے غلط شے کی بابت کوئی ناقص خیال پیدا
نہیں ہو سکتا اول تو مصلحت قوال و اعمال تصوفین سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام و گمان بھی کہ عمل
خلاف مصلحت ہو اسو راوی ہے کیونکہ باوجود علم و احتمال ایسے اشتہارات عظیم کے ایسے شے سے عمل خلاف
مصلحت ہو جانا اسکی شان میں فرق ڈالنے والی بات ہے۔ دوسرے امور دریافت طلب ہو کہ وہ کون سے
ایسے واقعات تھے جنکی خبر صحیح حضرت کو پہنچی تھی جہاں تک خیال کیا جاتا ہو اس امر کا ثابت کرنا سخت
متعذر معلوم ہوتا ہے بلکہ اسکے خلاف شہادتین تحریری و تقریری ہندوستان میں اگر موجود ہیں جو ہم
کا جواب بھی بعد از سابق یہ ارقام ہوئے کہ حضرت کا خلاف عطا فرمادینا کسی مبتلا کو غلطی کو بنا بر عدم
اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہو جسکا خلاف شان نہ ہونا اور ظاہر ہو چکا اس معاملہ میں اول تو اس بات
کا ثبات لینا کہ حضرت کون ان اشخاص کے احوال و اقوال و عقائد و اعمال کی اطلاع نہ ہو سکتا و ثواب بلکہ

جہاں است کا انکار ہے اور کسی طرح قس عقل نہیں کہ لوگ مقول حضرت و محبت میں حاضر رہے ہوں اور
تزو یکب وہ سے فیہما ان باطنی سے مستفیض ہوئے ہے ہوں انکے مشقتات اور حولات سے حضرت نے غیر
وہیں اور اگر عیاد یا شہنشاہ منافع ان وائل زمانہ رسالہ بخیر تسلیم بھی کیا تو حضرت پر ہرگز الزام
یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصدیق حال و اعمال خلافت کیوں عطا فرمادی اسلئے کہ یہ ام خلافت کو کوئی دنیا کا
کام نہ تھا یا کوئی عبادات یا معاملات کا مسئلہ یا استفتاء نہ تھا کہ جسکے بابت یہ حجت کیجا سکے کہ واقعات
و حالات سے جو خبر پڑے کی وجہ سے حکم یا عمل خلافت واقعتاً یا مصلحتاً صادر ہو گیا بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نور
باطن و تصدیق قلب عرفان سے تعلق رکھتا ہو۔ پھر کہیں ان ذریعوں و مثل بزرگان ملت مریدین کے
حالات کو دریافت نہیں کیا تاکہ وہ غلطیاں جنہیں پیش خلفاء مبتلا تھے آئندہ سلسلہ میں منت پر عمل
فرما کر شائع نہ ہوتے پائیں کہیں واقعہ قلب حضرت میں ان خلفاء کے بعض عقائد و اعمال فاسدہ و گس
جیسا کہ اکثر مذکور اہل کے حالات میں مذکور ہوتا ہے جنکے میں ہوا۔ اب انہوں کا جواب بعد از اظہار
دو وجہ تحریر اول کے ارشاد فرمایا جاتے اور پہلے یہ کہ موافق ارسال فرمایا جاتے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں
کہ اس فصول کام میں جناب کے اوقات غزیر کا صرف کرنا نہایت ہی موقع تصدیق دی ہے۔ مگر متعین
ضرورت لغزہ اشتقاق عظیم جناب والا بموجب الکلیف و گیتی نقطہ زیادہ نیاز۔

الجواب۔ از خاکسار اشرف علی عفی عنہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ میں ہنوز در تصاول ہوں
اسلئے آپ کا فطریہ میں ملا پہلے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کیلئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے سو احقر نے پہلے
بھی تصدیق کیلئے لکھا تھا اور اب بھی اسی غرض سے لکھتا ہوں۔ منکرین کیلئے پہلے ہی خط میں لکھ چکا ہوں
کہ وہ فاریہ کافی نہیں۔ خلاصہ یہ کہ تحقیق حق مقصور پر مناظر و مقصود نہیں۔ اچانک اس کو کوئی نفع۔
لہذا تمامہ تحریرات میں انکے منکرین سے قطع نظر کر لیئے اپنے شہادت کو البتہ رفع کر لیئے۔ دوم قرآن سے
اگر گفتگو ہو تو اگر وہ خلعت ہوں تو انکو علماء کا والدہ و بچے غم وہ اپنے شہادت رفع کر لیں آپ کیوں
نکروں گے ہیں اور اگر وہ معاند ہوں جاتے لیجئے ان کے ساکت کر دیتے گا کوئی شرعاً مکلف نہیں بجز تعجب
برداشت کرنا ایک فضول کیلئے کسکو مفروضہ تہری جو مشورہ کتمان بشارت مظلومہ کی کتاب اللہ
میں موجود ہے۔ التہائے ہند کا قصہ مسلمہ و ابو و ابو و ترمذی میں موجود ہے۔ ہذا فی التیسیر فی کتاب
المعروف و مسلم میں ایک قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مارنے کا حکم

فرمایا چونکہ وہ شخص کسی ام و ولد کے ساتھ شتم کیا گیا تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسکو محبوب یا کر چھوڑ
اور اپنے تحسین فرمائی۔ بعد از تالیف سلطان جن کا غالباً انوار العارفین میں مذکور ہے۔ دیگر روایات علی رضی
کی چونکہ ضرورت نہیں اسلئے اس کا قصہ نہیں کیا گیا جیسا کہ ایک دلیل بھی کافی ہے۔ اگر یہ امر قابل اطلاق ہو
بھی کر لیا جاتے تو ضرر نہیں کہ یہ ممکن ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ میں ضمیر اس طرح اور ایسے عنوان سے
پیش کیا گیا ہو کہ حضرت کو غلطہ کار نفس اعمال یا مع القیود البیادہ بلا لزوم القاسمہ کا ہو گیا ہو اس
پناہ پر اظہار خالفہ بالعمین کو ضرر نہیں ہے جو مقاسد اپنے دریاخت فرماتے ہیں اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی
مفضل کشت میلاد مشرعیف۔ یا رسالہ طریقہ مولد شریف از تالیفات احقر ملاحظہ فرمائیں کہ ان مقاسد کا
بخوبی انکشاف ہو جائے مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ و اصل لا حصول عرض کرنے دیتا ہوں وہ مفسدہ عظیمی
نیت و عقیدہ ہوا اور اس پر مشبہ لکھا ہوا اسکا جواب یہ ہے کہ عقیدہ و حیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم
نہیں ہو سکتا مگر یہ دلیل عقیدہ اپنے قول سے باطل ہو اسکا اظہار کر دیں تو معلوم ہو جائے گا چنانچہ
ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے مختصر امتحان یہ ہے کہ اگر
یوں مشورہ دیا جائے کہ جو قیود فی نفسہ مباح اور جائز العقل والشرک ہیں انکو دوس بار تک بھی کر دیا تاکہ
قولاً و فعلاً باحتاط ظاہر ہو جائے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت پر آمادہ ہو جائیں گے اگرچہ یہ
ان کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گذرنے کی کیا وجہ انکو عوام کا تو یہی حال ہو اگر کسی تعلیم یافتہ
فہیم کا عقیدہ نہ بھی ہو تو غایۃ مافی الباب اس کیلئے علت محال ہے یہ نہ ہوگی مگر یہ لازم نہیں آتا
کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جائے اگر کوئی دوسری علت منع کی پائی جاوے گی تو انکو بھی کس
وہ علت ایسا م جاہل جو یعنی خواص کے کسی فعل میل سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد کے کا اثر ہے
غالب ہوا تو خواص بھی مامور تیر کہ مبلغ ہونے کے خاموشی و خجائے بحث کراہت تھیں سو کہ میں
یہ قاعدہ لکھا ہو کہ جہاں تفسیر شروع ہو یا ایسا م جاہل ہو ورنہ کراہت ہوگی پس عوام الناس تغیر
مشرع کی وجہ سے رکے جاتے ہیں اور خواص ایسا م جاہل کی وجہ سے یہی وہ مفسدہ جو جب تک مخفی رہا
اور ملتقات الیہ نہ ہوتا تبھی نہیں اکثر مقاسد نیت و مقاصد عوام کے بزرگان و اکابر سے مخفی رہتے تھے
اور وہ شب شاہد ہوتے تھے جسبہ وہم کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا سو ادب کا خیال مل فہم
سے نہایت بعید ہو گیا و علیہم السلام سے زنت کے صدور کے مقتدرہ قابل ہونے میں ان کو اب

لازم نہیں آیا تو اولیاء کرام کے حق میں کوئی بات سورا دہ کی جو ہاں سورا دہ ایک طرح ہے بھی کی
 جہ ضرورت ان زلات کو گمانا پھرے اور جو شخص مقام تحقیق احکام شرعیہ میں ان زلات کا ذکر کرے
 درباب حکام کے ان کا حق نہ ہونا بیان کرے یہ ہرگز بے ادبی نہیں بلکہ یقین ادا و امور ہے اور امر
 دریافت طلب کہ وہ کوئی واقعات تھے اسکی تحقیق اور ہر جگہ ہے اور ہاں یہ بھی ثابت کر دیا گیا ہے
 کہ ایسے مفاسد و قبیل عوام کا خواص سے مخفی رہنا حسب روز مشاہدہ میں آ رہا ہے اور ایک شہادت
 تحریری یا تقریری بھی اسکے خلاف پر قائم نہیں البتہ اسکی موافقت میں مشہار شہادتیں ہیں جسے ہر سوم کا
 جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں فکر کیے صحت ظاہر ہے یعنی اور پڑا ہر جگہ ہے کہ منصفہ دوم میں غیر
 مشرّع اور ایہام جاہل سوا ایک عالم کے عقائد میں ایسا خدا کے تعزیر مشرّع کی نوبت آوے اگر مستبعد
 بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی انکے عمل سے عوام مبتلا و خدا پر جاوے ہرگز مستبعد نہیں اور جو کہ حضرت کی
 خدمت میں حاضر رہتے تھے ان صاحبوں کو ان اعمال کا مستقل ایہام کا موقع ملا وہ ہاں کی طاعری
 میں مبتلا ہو چکا خاص موقع ملا۔ البتہ ہندوستان میں پچھلے پچھلے خیالی غلامیوں کی ان اعمال کا تذکرہ
 بھی کیا معتقدین کا جو ہم بھی ہوا ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا یہ نہ نہ طاعری میں مشاہدہ
 کب ہو سکتا تھا پھر مخفی رہنے میں کوئی استبعاد نہیں۔ البتہ تعزیر متناقضان و عطل کے خلاف تہذیب
 سب رائل ہو گیا اور سوال کہ تو باطن جو حضرت کو کیوں نہ معلوم ہو گیا یا کیوں نہ معلوم کر لیا انکا
 حال نہ ہوا کہ انکو کشف کیوں نہ ہوا یا آپتے قوت کشف کو کیوں نہ استعمال کیا ہو لوگ اس فن سے
 واقف ہیں ان کے نزدیک اسکا جواب یہی ہے کہ کشف امر اختیار ہی نہیں امر دائمی ہے اسلئے یہ سوال
 ضعیف ہو اس پر جو تقریرات کی ہیں وہ بھی سب سی طرح بد فرع ہیں اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی
 نیا مشہور ہو تو ہر جگہ فرمایا کشفائے نہیں اور اگر مثل خط دوم کے پہلے ہی طبعیات کا اعلاہ اور ان کے
 جواہر کی توضیح کا لکھنا لایق ہو تو اس لغوول سے بہتر ہوگا اگر خود تشریف لاکر فیصلہ فرمایاں کہ کفریہ
 میں بہت سے آدمی مفصل و مشرّع ہو جاتے رہ جاتے ہیں اور غیر ضروری امور میں وقت صرفت کرنا درج
 و شان معلوم ہوتا ہے فقط والسلام

اکیسویں حکم جواب ولایت والبرماع نبوی و فور ابلا واسط
 سوال۔ خادم کا عقیدہ یہ ہے کہ درود شریف کو فرشتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیں

بہ الصلوۃ والصلوات علیک یا رسول اللہ اگر پڑھا جاوے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرشتے پہنچا دیں
 خود سماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا واسطہ نہیں ہوتا مگر استاذی مولانا مولوی صاحب
 چند روزہ ہونے آہ تشریف لیکن تھے ایک بزرگ نے ایک کتاب میں قیم جوڑی کی جس کا نام جلالہ
 الاذہام فی الصلوات والصلوات علی خیر الانام ہے دیکھتے کوئی آئیں یہ صریح موجود ہے جسکی
 مولانا نے نقل فرمایا ہے۔ حدیثنا یحییٰ بن ایوب العلان حدیثنا سعید بن ابی ہریرہ
 یحییٰ بن ایوب عن خالد بن لیث عن سعید بن جلال عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اکثر والصلوات علی خیر اللہ فانہ یوم مشہور عند اللہ ملکہ لیس
 من عبد یصل علی الاصلغنی صیغہ حیث کان قلنا وبعد خالک قال وبعد قال ان اللہ فی
 علی الارض ان تامل اجساد الانبیاء اس حدیث میں کوئی کلام بھی نہیں کیا کہ ضعیف یا معتبر
 اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں علاوہ اس کے کوئی سی یا زبانوں
 تاکہ تردد نہ ہو یا ایسا ہی عقیدہ رکھتا ہے آنحضور کا کیا ارشاد ہے۔

الجواب۔ اس سند میں ایک راوی یحییٰ بن ایوب بلال بن زبیر ہیں جو کئی راویوں کا نام نہیں
 سے ایک خاتمی ہیں جنکے باب میں ردیہا اخطا لکھا ہے یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں دو سحر ایک
 راوی خالد بن زبیر ہیں یہ بھی غیر شوبہ ہیں اس نام کے رواۃ میں سے ایک کی عادت ارسال کی ہوا
 یہاں ضعیف سے ہے جیسوں راوی کے متروک ہو گیا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہو گیا احتمال ہے کہ یہ ایک
 راوی سعید بن ابی ہریرہ ہیں بلال ہیں جنکو ابن حزم نے ضعیف اور امام احمد نے محتاط کہا ہے و لکن کلہما
 انقباض ہر کئی مجلس میں معتبر ہو چکے حکم بالانصال کیلئے جوت کما فی کی حاجت ہے۔ یہ تو مختصر
 کلام ہے سند میں باقی رہا میں سوا لا معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے ساتھ چنانچہ مشکوٰۃ میں
 شانی اور دارمی و روایت ابن مسعود یہ صریح ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
 اللہ ملکة مسیحین فی الارض یبلغونی منزل محو السلام اہی حدیث مصرحین فی عالم
 مستدرک حاکم و ابن حبان بھی مذکور ہے اور نیز مشکوٰۃ میں بھی سے روایت ابو ہریرہ یہ حدیث ہے
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعہ من جہل علی ثابا بلغتنا
 اور شانی کی کتاب الجمع میں روایت اوس بن اوس یہ حدیث مرفوع ہے فان صلیتمو معروضہ علی

الحکماء ایسا سب مشیریں میں ہیں عدم السمع من بعد مرسل وظاہر ہے کہ جلاء الافہام ان کتب کی
برابر ہے شریعت میں جو کتب لایزال و قوی کو ترجیح ہوگی تا آنکہ بلغۃ بلغنی صوتہ متصل تاویل ناشی میں لیکر
ہے و اخراج الاحتمال بطل الاستدلال اور وہ دلیل جو غشاہ تاویل کا ہے دوسری احادیث
مذکورہ میں ہیں بعد از حدیث میں الاما دیت اس لفظ کی یہ توجیہ ہوگی کہ صوت سے مراد جملہ صلیب
کیونکہ کلام اور کلام قسم ہے لفظ کی اور وہ قسم ہے صوت کی پس روئے شریف بھی ایک صوت ہے اور بلغ
عاصیہ ہے بلغۃ بالواسطہ و بالواسطہ کو اور بلغۃ دوسری احادیث کے بلغۃ بالواسطہ متعین جو یہی معنی
بلغنی صوت کے ہے و چونکہ بلغنی صلیب نہ بلواسطہ المعلقہ رہتا اگر حدیث کے ضعف متنازع و متن
کے معارض و محمل تاویل ہونے سے قطع نظر کیا جائے اور کل اذیت و احوال اور جمع صلیب میں
عام لیا جائے تو یہی اہل حق کے کسی دعویٰ مقصودہ کو منہ نہیں دے دے ان کے غیر کسی دعویٰ مقصودہ
کو مقید اگر اس حال پر قضاہت و جہل تو اس ضروری لفظ کو متعین کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ جواب میں
تفصیل ہوگی و اشرا علم بعد تحریر جواب بالواسطہ فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوت
متعین ہے بلکہ صلیب سے کاتب کی غلطی سے لام لکھا جو امید ہے کہ اگر نسخہ متعدد دیکھے جائیں تو انشاء
تعالیٰ کسی نسخہ میں ضروری حرف تکل و تکلیف والعیب عند اللہ تعالیٰ فقط ۱۶ بقیدہ مشکوٰۃ

بتیسویں حکمت عموم قدرت واجبہ صدق کذابا

سوال۔ امکان کذب میں ایک عالم ہے ایسی تقریر کی جس میں سب پیدا ہو گیا وہ یہ ہے کہ کلام صفت
بارہ تعالیٰ کا قدیم جو تمام صفات اس کے کمال کے ہیں اور کذب بلکہ صفت عیسیٰ اس میں منزه ہونا ضروری ہے
لہذا صفت کا صفت بلغنی صدق بھی ہو گا پس اس کا خلاف ممکن نہیں اور صفات پر قدرت کا تعلق
نہیں ہو سکتا کیونکہ قدرت ممکنات پر جو صفات قدیم ہیں اور اس کا کلام صادق ہونا لازماً لازم
ضروری ہے کہ تمام صفات اس کی کمال کی ہوں خصوصاً اس میں ممکن نہیں لہذا کذب غیر ممکن جو اس کا جواب ثانی ہوا
الجواب۔ امکان و امتناع کے باب میں اس تقریر کی لطافت و حقیقت میں کوئی کلام نہیں کہ متعلق
کلام نفسی کے ہے سو اس مرتبہ میں صدق کے وجوب بالذات و کذب کے امتناع بالذات میں کسی کو اختلاف
نہیں بلکہ بحث کلام نفسی میں ہے جبکہ وہ افعال میں سے اور مخلوق جو صیانت و تربیت کا مسلک ہو سکتا

یہ تقریریں طبعی ملکات افعال پر جو مخلوق پر جو شے قدرت ہونا ضروری ہے اور قدرت ہمیشہ مند میں کیسا کہ
متعلق ہوتی ہے جس سے اس قدرت کا تعلق مثل صدق کے ممکن صدق کے ساتھ بھی واجب ہو گا بلکہ
ممتنع الواقع ہو۔ خلاصہ یہ کہ صفات میں نفس متعین بالذات و افعال میں متعین بالذات و اشرا علم ۱۶ بقیدہ
سوال۔ از ناچہ ابو الیرکات جعفری عن ابی العزیز حضرت اشعری جناب ہوا صاحب رحمہ فرمایا
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وشفقتہ شرف صدور ہو کر یا عرض شرف اغوی ہوا امکان و امتناع کے باب
جو ایک دوسرا مشہور ہے ابو الیرکات نے اضافہ شفاء و العو السوال عرض کرنا سب سے اچھا جبکہ کلام
نفسی وال ہے کلام نفسی پر تو کیا یہ دونوں وال مدلول ہوتے یا سب سے و معبر عنہ چونکہ کلام نفسی ضروری
ہے لہذا وال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے ورنہ کفار لازم آو گیا اور حق تعالیٰ نہیں ہونا چاہئے ورنہ کفار
نفسی کلام اللہ و ہو گیا کیونکہ کلام جو جسکا مدلول کلام نفسی جو اور ہوا تو یہ کہ کلام اللہ و ہوا و کلام
پسنا کر تاویل فرمایا تاکہ کتب آسان ہو۔ دوسرا مشہور ہے کہ کلام نفسی میں کذب متعین بالذات ہو پس لفظ
امکان کذب باری تعالیٰ کی کیا تہہ تعبیر صحیح نہیں ہے کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا ہر صفت ہونا اس
صفت کیساتھ یا کسی دو صفتوں میں سے تعبیر کرنا چاہئے اور نیز عرض ہے کہ کلام نفسی جو عرفاً باللسان
ہے وہی حادث ہے یا فی الغیب از قرارت لسان انسان ابھی حادث ہے۔

الجواب۔ قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہذا وال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے اقول
پھر انکار کہ کوئی لیکن ضرورت عام ہو بالذات اور بالغیر کو۔ اگر کوئی بالغیر کا قائل ہو اور وہ غیر اس کلام نفسی کا
ضروری الصدق ہونا ہو تو کیا محذور ہے قولہ ورنہ تغیر لازم آو گیا اقول وال مدلول یا سب سے و معبر عنہ تعالیٰ
لازم ہے پھر اسکے التزام میں کیا محذور ہے گو اسکے التزام میں نفس ضرورت صدق کلام نفسی کو نہیں قولہ تعبیر
صحیح نہیں اقول عدم صحت کی کیا دلیل جبکہ امکان ساقی مقدوریت کا ہو اور کذب کے مرتبہ مخلوق مراد
ہو البتہ سو ادب کہنا مسلم ہو چکی قابل ہے اور دوسرا عنوان غیر مہم ہے بلکہ مناسبت ہے کہ عوام کو بھی
و حشر نہ تو کہ یا فی الغیب از قرارت لسان انسان بھی حادث ہو۔ اقول ان لسان انسان پہلے و لفظاً
خاصہ مسلک یا تربیت پر جو مخلوق ہو چکے۔ ۱۰ ردی الخ مشکوٰۃ

تینتیسویں حکمت عموم قدرت واجبہ صدق کذابا

سوال۔ امکان کذب کی ایک تقریر نہایت ہی عجیب آچے ایک مرتبہ فرمائی تھی و طبعی و

سے آتے گی اگر مختصر تحریر فرما دیں تو بڑا احسان ہو نیز ایک صاحب کی اس بارہ میں ایک سخت تحریر
 سے اس کی طرف توجہ ہوئی بہتر سے شجاعت و حکمت پر سنا و واقع ہو گئی دن کے بعد ایک مرتبہ ہوا
 اور تحریر عام فہم میں لایا مولانا عبداللہ صاحب سے اس کی گفتگو ہوئی اور کچھ شجاعت پر جو کچھ کا دل
 انداز کر لیا مگر تسلی نہ ہوئی نیز قابل وثوق نہ رہی کہ از اہم قائم کر سکیں انہیں چند باتیں دریافت
 طلب ہیں جنہوں کے متعدد پہلو اور حیل اطراف ہیں میں پھر نگاہ ہے اس کے انشاء اللہ آپ کی مختصر
 تحریر نافع ہو جائے گی اس خیال سے سکوت نہ فرمایا بلکہ دیر طلب جواب یا مختصر بے مسئلہ ہے
 جس کیلئے قصدت کی ضرورت ہو امکان کذب سے مراد امکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ
 عز و مجدہ ہے کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہوا اور قدیم ہو یا کلام فاعلی حادث
 یا کلام نفسی ہوا فوق کوئی درجہ ہے جسکو سب کلام کلمہ صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو
 جسے عام اقام کلام باری سمجھتے ہو وہ اس صفت یعنی سب کلام کا اثر کہا جائے کیا یہ سب کلام
 جو درجہ تکلیف کا نسبت تکلم ہو گا اگر امکان کذب سے اس کلام میں مقدریت وقوع کذب مراد
 ہے جو صفت باری ہو تو کیا یہ نفسیہ شکل ثابۃ یہ بتایا کہ وقوع الکذب فی الکلام ممکن وقوع الکذب بعب
 فالعیب فی الصفۃ ممکن صدق کلام کا حسن جزا و صفات حسن و اوصاف الصفات مثل صفات ثنائی
 اور لا یمن اور لا یمین نہیں ہیں بلکہ کتا ہو امکان کذب کے یہ معنی ہیں کہ صدق کلام فاعلی اختیار ہے پس مقدس
 کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام محال عدم ساعت اللہ کیلئے تقدیر وقوع ہے اگرچہ تہ لائے
 مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے ساتھ لاحق ہیں جو اسلئے معدوم ہو کر کتا ہو کہ یہ معنی وجود و الذا
 اور عدم بالذات ہیں نہ کہ امکان بالذات و انتفاء بالذات کے امکان کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم
 محال نہ ہو اور ممکن کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم محال ہو اور قیامت ہو کر نازل میں وجہ و کیا ساتھ
 معلوم ہو چکی ہے مگر اس کے عدم کا وقوع باری کو مستلزم جواب خواہ عدم ساعت بلا ارادہ ہو یا ارادہ
 بہر حال چونکہ مستلزم ہو محال کو پس ممکن اور محال اس سے امکان کذب کے صحت یہ معنی ہیں کہ کلام کے
 تصدیقیات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جسکو کذب کہا جاتا ہے محال عدم ساعت وجہ خارجی میں کتا ہی
 غیر تقدیر وقوع ہے جیسا حمل باری وغیرہ مگر یہ غیر تقدیر وقوع ہونا چاہئے کہ اسوجہ سے ہو کہ اسکی جانب
 ثنائی یعنی صدق کیساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے پس صدق بالارادہ

الذات لہو ارادہ ازلیہ کے قدم کا عدم محال ممکن اور غیر مقدس کتب بھی غیر مقدس اور حق پس صدق کی بالارادہ
 الذات لہو جیسے یہ بات معلوم ہوئی کہ ارادہ کیلئے صدق و کذب دونوں مساوی تھے جسکے ساتھ چاہے تعلق ارادہ
 قرآن کے محض اس وجہ سے تو امکان بالذات یعنی نفس شری ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا موجب ہو
 نہ یا بالذات کا سبب ہو کہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری جس کا مختلف تقدیر وقوع ہے پس معنی یہ ہے
 کہ نفس شری میں مانع تعلق الارادہ نہ ہو بلکہ باعث امکان بالذات ہو اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہو گیا
 انتفاء بالذات یعنی انتفاء بالارادہ الالہیہ الی الجاہلیہ الخالف جس سے نتیجہ تقدیر تلبہ کہ کلام کے بعد
 کتب کلام کا وقوع غیر مقدس وقوع فقط
 الجواب۔ پہلے اول کہنے کے قابل یہ بات ہو کہ جن مسائل اعتقاد کی تخصیص کسی نفس میں تحریر
 نہیں کی بلکہ قدرت اس کلام اور بعض کرنا اور خصوص جبکہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو
 اشتغال بالالہیہ بلکہ عجیب نہیں کہ تجرید صحت و سواد بوجہ۔ دوسرے یہ کہ بعض غزوات ایسے ہیں
 میں جو خود بھی موجب اقتباس قلب و نیز دستہ کہ تمہوں کیلئے صورت و حقیقت و تہ قطع ہو جائیں
 اسی لئے حق تعالیٰ کو خالق و کمال شے گننا قدرت ہو اور خالق الکتاب الختارین کتاب اولی ہے چونکہ
 مسئلہ متنازع فیہ اسی قبیل سے ہے اسلئے بعد از جب سمجھے اعتقاد عموم قدرت کل شے ممکن اعتقاد
 متنازع عن کل نقیضہ کے خصوص کیساتھ اس کلام کرنے کو میں متحسن نہیں سمجھتا لیکن صحت تو جیسے ال
 کی ضرورت اور سلامت فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر طبعی لوہے سے کتب کو لکھ دیتا ہے
 اول چند امور تقدیر کے سمجھ لئے جاویں۔ اولی صفات باری تعالیٰ غیر تقدیر میں اور افعال مقدورہ
 دوم کلام نفسی صفت ہوا کلام فاعلی فعل۔ سوم قدرت دونوں شدت و تخلف میں ہے مثلاً عدم البصر
 پر اسی کو قوت و کمین گے جو البصر پر بھی قادر ہو۔ چہارم صدق و کذب میں تقابل اقتصاد و تجرید و وجہ
 تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے اور اسی طرح جو انتفاء عدم تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے تو اسکو وجہ
 بالذات و انتفاء بالذات کہا جاوے یا یہ نظر کر کے کہ وجہ بالذات و انتفاء بالذات وجہ و انتفاء عقلی اس میں
 بھی اور بیان جو قسم ہی مساوی نہیں کیونکہ جو علت اس قسم میں اثباتا وجہ میں اور یقیناً انتفاء میں
 باختر و معتبر ہے وہ علت موجب ہو جو دلیل مختار ہوئے حق تعالیٰ کے اہل جن کے نزدیک غیر ثابت بلکہ
 منقہ و ثابت عدم ہے اور جب بنا ہی معدوم ہے تو میں بھی منعدم ہی اسکو وجہ کا دی و انتفاء عادی

کہا جائے (وہو الحق عندی لان الافتناع العقل والوجوب العقل لا تستلزم الامتلاجا بخلاف
 الاختیار) ہر حال میں تعلق و عدم تعلق سے وہ شے قدرت و اختیار کو خارج نہیں ہو جائیگا اسکا
 وقوع یا عدم وقوع کسی دلیل سے ابدیت کی طور پر ثابت ہو جائے پس بعد حسیہ ان مقدمات کو سمجھنا
 چاہئے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب غیر مقدور اور اسکی ضد یعنی کذب اس مرتبہ میں ممکن غیر مقدور
 للمقدور و لا الاولی والثانیۃ اور مرتبہ کلام عقلی میں مقدور میں صدق تو اسلئے کہ اس کا فعل ہے للقدور
 الاولی والثانیۃ ایضا اور اسکی ضد اسلئے کہ مقدور کی ضد جو للمقدور مطلقا لاشیاء والواجبہ کیونکہ اگر
 اس ضد کو مرتبہ عقلی میں مقدور کہا جائے تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مقدور ہوگا تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ
 نفوذ بآلہ صدق بھی قاصر نہیں مالا کہ صدق فی الکلام اللفظی صفت فعل کی جو ریاضت خال کی باقیہ
 اس فعل مقدور کہ حسیہ ظاہر جو اور افعال سے اپنی صفات و آثار کے مقدور ہیں لکن الخلف البتہ جو نہ ثابت
 ہو چکا ہو کہ اس کے ساتھ کا جو تعلق ارادہ کا نہ ہوگا اسلئے ابتدا ابدائیں احتمال وقوع کا نہیں اور امکان یعنی امکان
 کا قائل ہونا کفر ہے اور یہی حسی ہیں امکان کے جسے عوام کو حشمت میں ڈال دیا ہو مگر تحصیل علم سے جو کہ وہ
 کیوں اس حشمت اپنے مقابل پر گرتے ہیں البتہ یہ کہا جائے کہ چونکہ لفظ امکان عوام کے اعتبار سے جو ہم
 اور جو ہم سے بچنا ضروری ہے تو لہذا تعالیٰ لا تقولوا احنا الایۃ تو یہ ایک معنی مسئلہ ہو جاوے گا جو قابل تسلیم ہو
 عمل ہو لیکن اسکو مسئلہ کلامیہ میں کوئی دخل نہیں جو ہر حال باوجود اس احتمال کے قطعاً مستحکم رہی ہو چکے
 خارج من القدرۃ نہ ہوگا جیسا مقدمہ حاشیہ میں ثابت ہوا یہ ہے تقریر شافی کافی فصاحت کیلئے اب بعد اس
 تفسیر اسکی تقریر اور اسکی دلیل کے اخیر اسوال کا جواب اہل تہذیب و تعلیم کے لئے بعد ہر ایک کے انطباق و عدم سے
 خود معلوم ہو جائیگا حاجت مستقلہ تقریر میں کر رہی نہیں ہے اور جس تقریر کو آپ نے دریافت کیا جو وہ اسی کے
 اندر آگئی و امثالہ علم اب ایک اور بات رہ گئی وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں مدار یہ کا قول لکھا ہے اللہ قادر
 علی ان یکذب علی ظلم تو اس میں اور مذہب مذکور میں کیا فرق ہوا اب یہ ہے کہ ان کے قول مذکور کے بعد
 یہ قول بھی ضرور داخل ہو رہا لہذا کا ذیہا کذا فی شرح المواضع پس یہ دوسرا قول تفسیر جو پہلے قول
 کی ہے نہیں مقصود جو یہ قول ہے جو کتب کا مطلب ہے کہ یہ امور مرتبہ صفت میں مقدور ہیں جیسا صیغہ کا ذیہا ظانی
 سے تعبیر کرنا ہر صفت کیلئے موضوع جو اس کا قریب اور اس پر ال ہو پس فرق دونوں میں یہ ہوگا کہ مذہب سابق
 میں مرتبہ فعل کو مقدور کہا گیا جو اور مذہب لاحق میں مرتبہ صفت کو مقدور کہا ہو چکا ماحل یہ ہے کہ نفوذ بآلہ

مذہب سابق
مذہب لاحق
مذہب سابق
مذہب لاحق

ہر مرتبہ حق تعالیٰ کی صفت میں مکتا ہو تو تعالیٰ اللہ عز و جل علو اکبر یا هذا ما عندی الآن لعل
 اللہ یحدث بعد ذلك امرا فقط ۱۳۲۴ھ
چوتھی سوین حکمت شرح مکالمہ بنی فی بعض العقولین قدرت حق تعالیٰ
 براخبار عن غیر الواقع از مولوی اسعد اللہ
 یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۸۴ سے شروع ہو کر صفحہ ۸۸۳ پر ختم ہوا
پنٹی سوین حکمت معنی قول غزالی لیس فی الامکان بابدع ماکان
 سوال ۱۔ امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن
 ہے کیونکہ باوجود امکان کے اگر پیدا کرے تو ضرور لازم آئے کہ یا بخل و درہ و دونوں کے لئے محال ہیں اس مضمون کا
 مطلب تحریر فرمائیے تاکہ موافق اہل سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آجائے۔
 الجواب۔ یہ تقریر بڑا و درشاگوں پر چل ہوئی میں بتوفیق تعالیٰ کہتا ہوں کہ یہ لفظ امکان کی باعتبار
 قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے کہ اس عالم کے عمومی مصلحوں باعتبار اسکی استعداد
 خاص کے اس ہیئت موجودہ و نظام خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کیلئے اس سے بظہار
 ممکن نہیں پس رعایت المصلح الخاص یا اعتبار الاستعداد الخاص لازم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص
 لازم ہے اور امکان لازم کا لازم جو غیر ممکن کی جیسے ممکن کیلئے اس سے غیر ممکن جو۔ باقی خود استعداد
 خاص کا جو کہ قید پر لازم کی اور شرط ہے لازم کی بدل دینا یہ ممکن اور مقدور ہے اور اس طور پر عبارت مذکورہ
 و ہیئت موجودہ میں الفحاک ممکن ہے اور ہیئت ان ہو کل لازم و لازم اور ذرات کی جیسے انسان کے
 ناطق انسان کا ذی اور افعال حکم بالقوۃ مثلاً اس کا لازم ہے اور انسان جو متعلق الان کا کہ لیکن جو انسان
 ہی کا انتفاع لہذا اس کے واسطے ناطق اور ماضی حاکم انتفاع لیکن جو اور یہ لہذا نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔
 ۱۳۲۴ھ
چوتھی سوین حکمت تفصیل حکم رطوبت فرج
 امداد الفتاویٰ حصہ ۴ کے مسئلہ رقم نمبر ۱۶۱۳ شوال ۱۳۳۲ھ میں حج کہ رسالہ الامداد

حتی کہ شہادۂ علی رویتہ الغیر بھی حجت نہیں کہ ذاتی الدعا مختار اور رد المختار باقی متفقانہ کو حجت کہا ہے
 تو خود اسکو فی ذاتہ حجت نہیں کہا بلکہ علت اسکی یہ کہی ہر لای البدلۃ لا تخلو عن حاکم نہ ہی عادیۃ
 فلا بد من ان یکون صومہم صبیحا علی حکم حاکمہم الشرعی نکات ثلاث الاستغناء
 یعنی لقل الحکم المذکور المذکور فی رد المختار ص ۵۱۱ اور جہاں یہ علت متحقق نہ ہو وہاں حجت بھی
 نہ ہوگا۔ اور حجرات کے روزی کی خبریں تو استغناء سے بھی نہیں ہر او جمعہ کے پانچ میں شہید کی شہادت
 روزگ نہ رلیعہ تاروں کے بعض کو استغناء کا شہید ہو گیا تھا اگر تار دینے والوں کا بکثرت علم ہو تو
 غیر محتاط نہ ہو نا اور علماء سے رجوع کرنا چونکہ معلوم ہے اسلئے وہ علت متحقق ہو نہ اجماع بھی متفق ہو اگرچہ
 تار کو شل خبر سانی کی بھی قرار دیا جائے کہ وہ خبر سانی میں جب یہی شرط ہو تو تار میں کیوں ہوگی
 پس اگر علی ایسے تاروں کی بنا پر افتاد کر ڈالیں تو علی علیہم ہوئی۔ و اللہ اعلم بالصواب

سوال۔ رویت ہلال ماہ رمضان ماہ شوال تار برقی کی خبر پر معتبر ہے یا نہیں اور تار کی خبر پر وادہ
 رکھنا یا افتاد کرنا جائز ہے یا ناجائز۔ جیسا تو جوا۔

الجواب۔ اس کے قبل یہ کہ تار کو خط یا قبل وقت یعنی توپ پر قیاس کر کے اس باب میں ایک
 تقریر کہی تھی جس میں قبول خبر تار میں کو تفصیل اور بعض شرائط کیساتھ تفسیر بھی لکھا اس سال نبی صلی اللہ
 کی رویت شوال کے متعلق تاروں پر عمل کرنے میں بے علموں اور کم علموں نے بجا احتیاط لیا کہیں اور ان سے
 جو فتن و شرور پیدا ہوئے انکو دیکھ کر حیرت ہو کہ عوام ان کو جو دشرائط کو ملحوظ نہیں کر سکتے نیز اضافہ و تاویل
 تحقیق ہو کہ تار میں مختلفہ اقسام کی غلطی اور دھوکہ بھی زیادہ محتمل ہے لہذا وہ خط سے بھی آہٹ ہے کہ
 تھا میرا اسکے طرز سے کہ تو سہفت کاتب کی ہوتی ہے پھر بھی الخط بشبہ الخط بعض احکام میں کہا
 گیا ہے اور تار میں تو اسکی بھی کوئی علامت نہیں و نیز جملہ غرور و غلط افکار سے بھی اضعف ہے کیونکہ
 ان کی ضرب ایک جماعت حاضرین کی مشارکت سے ہوتی ہے جس میں جرات و تصدع کی اہمیت ہر تار
 میں یہ بھی نہیں ان کو ہر فرقہ کے سدا للذرائع و حصا للمادة اس تفصیل سے رجوع کر کے اب حکم
 متعین ہو جاتا ہے کہ اس باب میں تار کی خبر اطلاق میں قابل اعتبار نہیں دلہذا التماس فی
 الغنۃ ہما عدم جواز القضاۃ بعلما کما یسطر القول فیہ فی رد المختار و رد المختار ص ۵۱۱
 و ص ۵۱۲ و اللہ اعلم۔ م۔ رویتہ غیرہ

سوال۔ رویت ہلال ماہ رمضان ماہ شوال تار برقی کی خبر پر معتبر ہے یا نہیں اور تار کی خبر پر وادہ رکھنا یا افتاد کرنا جائز ہے یا ناجائز۔ جیسا تو جوا۔

سوال۔ متعلق علم تار کے صاحب کی عبارت نقل نہیں کی گئی۔

الجواب۔ اول۔ مسئلہ مطبوعہ تہذیب کے لکھے جانے میں پھر اب سوالات کا عرض کیا جائیگا۔
 اول مسئلہ یہ کہ تار دلائل و ضمیمہ غیر فقہیہ میں مشابہ خط کے ہو اور اس فرق کے لحاظ سے کہ خط
 خود علامت معینہ و موجودی اور تار میں مقتضی ہو بہ نسبت خط کے توپ و طبل وغیرہ کیساتھ زیادہ مشابہ ہو
 خط کا حکم یہ کہ ہو ملازم میں یا مستثنیٰ مواضع مختلفہ ضرورت شدیدیہ بشرط اس میں التردد و شکی
 وغیرہ کے بیدار اور کاتب یا قیام میں نہ ہو نہیں اور اور غیر ملازم میں اگر قرآن صدق و صحت کو کھینچ لیا
 جس سے نسبت الی الکتاب مطلق ہو جائے جیسے رویت نہیں اور توپ وغیرہ کا حکم بھی ایسے اور میں بھی
 کہ خط و صحت میں متبر ہے ورنہ نہیں پس جہاں تار میں ہر دو ملازم میں ہو والی مسلم ہو چکے بعض
 بہ علامت شہادت استقامت ہو نہیں مثل اخبار ہلال صوم کے اور نیز سوے اگر اقتداء ان علامت تار و شوال
 و کوسا غیر مسلم کی کسی شخص کے اعتبار سے مانع نہیں ہوا اسکو مطلقا عمل جائز نہیں اور جس کے اعتبار سے مانع ہو
 مثل اہل حق کے صورتیں اخبار کثیر و متواتر و غیرہ میں اخبار میں پر عمل جائز ہے۔ اور چونکہ ہلال حیدر میں
 اسلئے خبر کا حکم کسی طرح عمل جائز نہیں (شعر سا والک لائل ملحقہ) (الدعاوی) اور ادعاء ہی ملحقہ
 اول صفحہ ۱۰۰۔

دوسرا مسئلہ۔ یہ طریق اثبات رویتہ شہادۂ علی رویتہ شہادۂ علی اشادۂ یا شہادۂ علی
 الحاکم الشرعی ہے حتی کہ شہادۂ علی رویتہ الغیر بھی حجت نہیں کہ ذاتی الدعا مختار اور رد المختار باقی متفقانہ کو حجت
 کہا ہے تو خود اسکو فی ذاتہ حجت نہیں کہا بلکہ علت اسکی یہ کہی ہر لای البدلۃ لا تخلو عن حاکم نہ ہی عادیۃ
 عادیۃ فلا بد من ان یکون صومہم صبیحا علی حکم حاکمہم الشرعی نکات ثلاث الاستغناء
 یعنی لقل الحکم المذکور المذکور فی رد المختار ص ۵۱۱ اور جہاں یہ علت متحقق نہ ہو
 و حجت بھی نہ ہوگا بعد اس تہذیب کے اب سوالات کا جواب دیا جائیگا۔

حالا اس ایک یا متعدد تار کا مضمون دیکھنا چاہیے کہ کیا جو اگر یہ ہو کہ جہاں جائز ہو است یا افتاد شخص
 نے دیکھا ہو یا بہت آدمیوں نے دیکھا ہو اور اگر تاروں کا ایسا ہی مضمون ہوتا ہے تب تو معتبر نہیں اگرچہ
 کہتے ہیں تاروں اور اگر مضمون ہے کہ میں نے دیکھا ہو یا فلان شخص نے یہ سنا ہے یا اپنا کوئی بیان کیا
 وہاں کے فلاں حاکم شرعی یا عالم فقہی نے خبر لی کہ یہ ہے یا میں نے یہ سنا ہے یا میں نے یہ سنا ہے یا میں نے یہ سنا ہے

تو عمل جائز نہیں کیونکہ کلام لیل عید میں جو اور اگر وہ عین میں اور بادل نہیں تھا تب بھی عمل جائز نہیں ہے۔
اگر وہ عین میں بادل کی حالت میں لے کر گارہیت والے معتبر نہیں یا شناسا نہیں تب بھی عمل جائز نہیں ہے۔
اگر بادل کی حالت میں وہ عین معتبر تو کون کے آئے یا بدین بادل آئے وہی مضمون وہ ہر جو آخر
میں لکھا ہے کہ میں نے دیکھا ہوا ہے کہ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر بادل گواہی دے کہ اس میں کذب اور غلط نہیں
ہوئی تو عمل جائز ہے اور اگر بادل گواہی نہ دے تو عمل جائز نہیں ہے اور جہاں کوئی عالم تحقیق ہو وہاں عوام کے
دل کی گواہی معتبر نہیں عالم کے دل کی گواہی اور ان کا فتویٰ معتبر ہے۔ اور عوام کو خود رائی کرنا یا فتنے کے
خلاف کرنا جائز نہیں اور ایک جگہ کے تار کی خبر دوسری جگہ خبر لے کر دے جاتی ہے جو کذا کہ معتبر ہو یا
نہیں ہوتا جس کا معتبر ہونا اور بیان کیا ہے اسلئے وہ بھی معتبر نہیں ہے اور یہی تفصیل صورتوں کی اور حکم
کی خاطر بھی جو عبادہ سابقہ مضمون حکم نامہ میں ہر جگہ بخیر لفظ آکر لفظ خط رکھ دیا جائے تو خط کے سب
احکام کی تعمیل ہو جائیگی۔

مسئلہ جو طرق خبر کی حقیقت پر نیکی علم میں مذکور ہے جس چندان ممالک کے ناموں کے لئے یا سنگائے میں ان کی رعایا
نہیں کی جاتی لہذا وہ جہتیں لبتہ اگر وہ عصر ضرر کی پوری رعایت ہو تو واقعہ جزئیہ کو عین وقت پر کسی عالم
سے جرح کے حکم شرعی کو چھ لیا جائے اور صرف اختلاف مطلق حقیقت کے نزدیک مانع قبول نہیں۔

مسئلہ چکر معاملات و دیارات میں فرق جو اسی طرح تضاد و اختلاف میں بھی فرق ہے اسلئے معاملات میں
اعتبار تضاد مطلق مستلزم نہیں دیا، اس میں دوم اعتبار مطلقاً کو مطلقاً تفصیل ہوگی جو علم میں مذکور ہے۔
مسئلہ جس طرح تار کے مضمون میں تفصیل جو اسی طرح خط کے مضمون میں بھی ہے جو علم میں مذکور ہے کہ
ہے فقط و اشاعہ علم و بیان مسئلہ ۳۱۷۔

ارتیسویں حکمت تفصیل بیع سمک و تالاب

سوال تالاب میں جمعی توخت کوست کے سند کی کیا تحقیق ہونی چاہئے یا تالاب میں مطلق و یا کوست و
تالاب میں اگر تالاب نہ ہو تو فتح اللہ کی روایت کو مستثنیٰ اور اگر تالاب نہ ہو تو جہاں میں تالاب نہ لکھا ہو تو کیا جائز ہے
الجواب۔ ولا يجوز بيع السمك قبل الاصلح و لا باع ما لا يملك ولا في خطه و لا في
رعيه الا بعد الاصلح و لا غير بعد التسليم و معناه اذا اخذ و فعل القاه فيها و لو كان

میر خیر حیلہ جان لا اذا اجتمعت فیہا یا نقدھا و لم یسید علیہا لئلا یخل بعدم الملك و
آخرین اول باب بیع الفاسد و الاضایفہا من المسائل المنشورة و اذا فرغ طایفہ فی امر رجل فہو
اخذہ و کذا اذا باع قریبھا و کذا اذا اکتسرت فیہا علیہ الی قولہ و صاحب الارض لہ بعد ارضہ
لذلك فصار کتفصیلہ بحقیقۃ و کذا اذا دخل البصید دارہ او وقع ما من غیر الساکن و لا یلزم
فیہا لہ بعد ارضہ و العریضہ و کان مسقداً لہ و فی فتح القدر علی القول الاول لئلا یلزم
للهدایۃ فان كانت لہ خطیۃ قد خلیها السمک فاما ان یتکون اعدھا لذلك او لا فان کان
اعدھا لذلك فما دخلها مالکک و لیس لہ حذر ان یأخذہ و ان لم یتکون اعدھا لذلك لایملک
ما دخل فیہا فلا یجوز بیع لعدم الملك الا ان یسید الخطیۃ اذا دخل فی ملکک و لو لم
یعدھا لذلك و لکنہ اخذہ ثم لہ سلب فی الخطیۃ و ملکک و مختصراً بانہا زیات مذکورہ کے
اس مضمون میں کہ ایک کھلی کے ملک و غیرہ ملک ہو نیکی متعلق و حشر اس کے جواز بیع و عدم جواز کے
متعلق سوا ماول میں تین صورتیں ہیں اور ہر صورت کا بعد حکم ہے ایک صورت یہ کہ کھلی پر کوئی خارجیہ
تالاب میں چھوڑے اس کا حکم یہ ہے کہ وہ کھلی اور ان کی سب سے چھوڑے و ایک ملک میں دو کھلی
یا ان کے تالاب میں تین صورتیں ہیں دوسری صورت یہ کہ خود پر کوئی خارجیہ چھوڑے لیکن پھلیوں کے آئینی
کوئی خاص تحریر کی ہو یا آجائے کے بعد ان کے روک لینے کا کوئی خاص سامان کیا ہے اس کا حکم یہ ہے
کہ اس عدداہر اس سامان اسناد سے بھی اس شخص کی ملک ہو جاتی ہے مگر صرف ترک کر لینے کو
و کہیں گے ان معنایہ سامان کروں لا محض قصد کردن تبصری صورت یہ کہ ان دونوں صورتوں میں
سے کوئی صورت نہیں ہونی بلکہ قدرتی طور پر پھلیاں پیدا ہو گئیں یا آگئیں نہ ان کے جمع کرنے کا کوئی
کیا اور نہ ان کے منع یعنی روک دینے کا کوئی انتظام کیا اس کا حکم یہ ہے کہ قبل پکڑ چکے کسی کی ملک
ہوگی۔ یہ تو ماول میں تفصیل تھی اور دوم میں تفصیل یہ ہے کہ جن صورتوں میں کہ کھلی داخل ملک
ہی نہیں ہوئی ان میں کوئی نہ پکڑے ہوئے بیع کرنا مطلقاً جائز نہیں اور جن صورتوں میں داخل ملک ہوئی
ان میں و یکتا چاہئے اگر پکڑے کیلئے کچھ میل و تہہ جی کی ضرورت ہے تب بھی بیع جائز نہیں لہذا غیر مطلق
اور اگر کسی تہہ پر نہ آسان ہو تو بیع جائز ہے مثلاً کسی چھوٹے گڑھے یا رتن میں ہو کر یا تہہ ڈال کر
پکڑ سکے اور جن میں مطلقاً جائز لکھا ہو تو اس جو خاص صورتیں عدم جواز کی ہیں۔ ۳۱۷۔

سوال - ولا یجوز بیع السلم قبل ان یصلط لا نه باع ما لا یملک ولا فی خطیئة اذا کان لا یؤخذ الا بصید لا نه غیر مقدور للتسلیم ومعتاہ اذا اخذ ولم العاقد فیہا ولو کان فی حذر من غیر حیلہ جائزا اذا اجتمعت فیہا یا نفسہا ولم یسید علیہا المدخل لعدم الملك -
 زیلا اذا اجتمعت فیہا ست خطیئة صغيرة مراد لیس ہے اور اپنے استدلال میں عبارت غنایہ کو جو
 انکی شرح میں ہے کرتا ہے قولہ اذا اجتمعت الخ استثناء من قولہ جائز یعنی الخطیئة اذا
 كانت صغيرة فی حذر منها من غیر حیلہ جائزا اذا اجتمعت فیہا یا نفسہا ولم یسید علیہا
 للمدخل فانه لا یجوز لعدم الملك وهو استثناء منقطع لكونه غیر مستثنی من الماخوذ الملحق
 فی الخطیئة والمجتمع بنفسه لیسیر بدخل فیہ وقیہ اشارة الى انه لو سدد حیلہ الخطیئة علیہا ظلمہا
 بما یجوز الاجتماع فیملکہ فلانہ لو باخر الطیر فی ارض انسان او فرخت فانه لا یملک لعدم
 الاخذ من بیاعہ اس امر اہم ہے کہ تالاب میں ہے جگہ جہاں کے وقت میں لو گھر اہلے ہیں ان کی حق ملک
 کو باطل نہیں کرتا جو کہ خطیئة کبیرہ ہیں اور ان تالابوں کی مقدار مختلف ہوتی ہے کوئی تالاب میں بیگنا
 اور کوئی اس میں جو بھی زیادہ اور کوئی آٹھ بیگنا اور کوئی دس بیگنا کا غرض ملک اسکی کوئی خاص مقدار میں نہیں ہوا ہے
 اس میں بھی تو مل کے تالاب میں بعض کو تحصیل ندی کے حکم داخل اس ندی میں ہوتا ہے اور بعد بارش کے
 داخل کو باندھ دیتے ہیں یا خود خود اس محل میں ندی کا پانی متصل ہو جاتا ہو بعض تالاب ہیں جو بعد
 کے پانی سے بہرہ ملتے ہیں اور ہر ہر پھلدار تالابی ہیں۔ اب پوچھنا یہ ہے کہ ان دونوں قسموں کے تالاب
 کا حکم کیا ہے ہر ایک یعنی مالک زمین تالاب ان دونوں کی پھلیوں کو اپنی ملک سمجھ کر عند الشیخ فروخت
 کر سکتا ہے یا نہیں - زیلا - اس میں غنایہ کی وجہ سے سمجھ رہا ہے جو کہ تالاب کے جنگل مقدار میں مذکور ہوتی ہے جو حکم
 خطیئة صغیرہ کا نہیں رہتے لہذا بہر صورت تالاب کی پھلیاں جو بہرہ مدخل کے مالک زمین کو فروخت کرتا
 اور دوسری کو نہیں کرتا درست نہیں جانتا ہے اور عبارت (یعنی) وقید بہ لانه لو سدد وضع الدخول
 حتی صارت حیلہ لا یقدر علی الخروج فقد صار أخذ الله بمنزله ما لو دفع فی شکستہ بھی دبیعہ
 کو خطیئة صغیرہ پر محمول کرتا ہے تاکہ غنایہ میں موافقت ہو جائے - زیلا - اس عبارت مذکورہ سے یہ سمجھنا
 صواب ہے جو خطا اور دو سکا استدلال میں ہستی زیلا اور صفائی معاملات میں تالاب کی پھلیوں کی
 حق مطلقا باطل اور حرام نہیں رہتی کرتا ہے اور زیلا بھی کہتا ہے خطیئة صغیرہ پر جب ہر ہر ہر زمین

چاہے کسی کی ہو یا نہ ہو والا ہی مالک سمجھا جائیگا نہ کہ صاحب زمین جیسا کہ غنایہ کی اس عبارت میں معلوم
 ہوتا ہے وقیہ اشارة الى انه لو سدد حیلہ الخطیئة علیہا ملکہا اما یجوز الاجتماع فیملکہ فلانہ
 لکما لو باخر الطیر فی ارض انسان او فرخت فانه لا یملک لعدم الاخذ من بیاعہ اس امر اہم ہے کہ تالاب میں ہے جگہ جہاں کے وقت میں لو گھر اہلے ہیں ان کی حق ملک
 کو باطل نہیں کرتا جو کہ خطیئة کبیرہ ہیں اور ان تالابوں کی مقدار مختلف ہوتی ہے کوئی تالاب میں بیگنا
 اور کوئی اس میں جو بھی زیادہ اور کوئی آٹھ بیگنا اور کوئی دس بیگنا کا غرض ملک اسکی کوئی خاص مقدار میں نہیں ہوا ہے
 اس میں بھی تو مل کے تالاب میں بعض کو تحصیل ندی کے حکم داخل اس ندی میں ہوتا ہے اور بعد بارش کے
 داخل کو باندھ دیتے ہیں یا خود خود اس محل میں ندی کا پانی متصل ہو جاتا ہو بعض تالاب ہیں جو بعد
 کے پانی سے بہرہ ملتے ہیں اور ہر ہر پھلدار تالابی ہیں۔ اب پوچھنا یہ ہے کہ ان دونوں قسموں کے تالاب
 کا حکم کیا ہے ہر ایک یعنی مالک زمین تالاب ان دونوں کی پھلیوں کو اپنی ملک سمجھ کر عند الشیخ فروخت
 کر سکتا ہے یا نہیں - زیلا - اس میں غنایہ کی وجہ سے سمجھ رہا ہے جو کہ تالاب کے جنگل مقدار میں مذکور ہوتی ہے جو حکم
 خطیئة صغیرہ کا نہیں رہتے لہذا بہر صورت تالاب کی پھلیاں جو بہرہ مدخل کے مالک زمین کو فروخت کرتا
 اور دوسری کو نہیں کرتا درست نہیں جانتا ہے اور عبارت (یعنی) وقید بہ لانه لو سدد وضع الدخول
 حتی صارت حیلہ لا یقدر علی الخروج فقد صار أخذ الله بمنزله ما لو دفع فی شکستہ بھی دبیعہ
 کو خطیئة صغیرہ پر محمول کرتا ہے تاکہ غنایہ میں موافقت ہو جائے - زیلا - اس عبارت مذکورہ سے یہ سمجھنا
 صواب ہے جو خطا اور دو سکا استدلال میں ہستی زیلا اور صفائی معاملات میں تالاب کی پھلیوں کی
 حق مطلقا باطل اور حرام نہیں رہتی کرتا ہے اور زیلا بھی کہتا ہے خطیئة صغیرہ پر جب ہر ہر ہر زمین

شرح خلاصہ درود عرفی مذہب الامام مالک رحمہ فقط واللہ تعالیٰ علیہ بالصواب۔

فائدہ فقہیہ متعلقہ مسئلہ مفقود و برہنہ باب مالک

اس مذہب کی ایک معتبر کتاب شیخ الشیخ الحدادی علی مختلف النسخ الخلیل ص ۳۹۹ میں مذکور ہے کہ قیام و یومہ میں اس مسئلہ میں تفصیل لغت گزری کہ زوجہ مفقود کی جائزہ میں ایک یہ کہ دارالاسلام میں اور مفقود اتنا مال چھوڑ گیا ہو کہ اس عورت کے نفقہ کا انتظام اس عورت کے دوستوں سے یا دارالاسلام میں ہو اور نفقہ کا انتظام اس کے مال سے نہ ہو سکے۔ فقیر نے یہ کہ دارالکفر میں جو او مفقود کے مال پہنچے گا انتظام ہو سکے جو بھی یہ کہ دارالکفر میں جو او نفقہ کا انتظام اس کے مال سے نہ ہو سکے صورت اول حکم ہے کہ عورت حاکم اسلام سے استفتاء کرے ورنہ جماعت مسلمین سے رجوع کرے اور حاکم یا جامعہ مسلمین سے رجوع کرے۔ غریبہ تمام سے تلاش کریں اگر خبر نہ معلوم ہو اس وقت چار سال کی مہلت مقرر کریں اور چار سال کے بعد بھی اگر یہ نہ لگے تو پھر عورت عدت و نفاس پوری کرے اور نکاح ثانی کر سکتی ہے اور دوسری صورت کا حکم یہ ہے کہ پھر راجعہ کے سبب نجابت حاکم شیعہ یا نائب حاکم طلاق واقع کر دیا و دی اور عدت طلاق پوری کرے اور فقیر نے صورت کا حکم یہ کہ مرد کی ششتر سال کی عمر تک انتظار کریں اور جو بھی صورت کا حکم مثل دوسری صورت کہ ہے اس طرح خوف زنا میں بھی یہی حکم ہے۔ یہ حاصل جو انکی عبارت کا بقول کے سبب عبارت نقل نہیں کی بعد اس کے نقل کرنے کے عرض ہے جو کہ بعض اہل فتویٰ جو زوجہ مفقود کو لئے علی الاطلاق چار سال کے انتظار کا حکم دیتے ہیں یہ اس مذہب کے بھی خلاف جو واقعہ میں یہ صورتوں کی تحقیق کر لینا ضروری ہے اور اشتراف قضائے قاضی کی بحث اس پر علاوہ ہے۔ کتبہ اشتراف علی ص ۲۵ میں بیان کیا ہے۔

سوال۔ زید عرس سے سال سے مفقود الخیر ہے انکی موت و حیات کی کچھ خبر نہیں ملتی ہے حتیٰ الموت و حیات کی کچھ خبر نہیں ملتا۔ ہندہ زوجہ اس کی نوجوان ہے۔ زمانہ کی حالت نازک و کمیکہ اس کے والدین اور برادر صاحبکارادہ ہو کہ اس کا عقد ثانی کسی دوسرے شخص کی بخت کے ساتھ کر دیا جائے اور قیام برہنہ میں شاہد یہ لکھا ہو کہ امام مالک صاحب یا امام شافعی صاحب کے یہاں یہ درست ہے کہ اس بخت کے بعد اس کا عقد کر دیا جائے اور ضرورتاً حقیقی الذہب بھی اس مسئلہ پر عمل کر سکتے ہیں لہذا فقیر ہے کہ حضور والا کا اس مسئلہ میں کیا ارشاد ہے تاکہ اس کے موافق اس کا عمل درآ گیا جاوے۔

الجواب فی شرح الزیلعانی المالکی علی مرطی الامام مالک رحمہ فی عدۃ النسخ الخلیل زوجہا مالک وضعف الاول (ای الزوجہ الاولیٰ الخلیل یاربنا رحمہ سنین) بقول مالک لہا قاضیہ ہفتہ سنہ ثم رفعت لیستألف لہا الاجل ثم قال والمثل فی (ای الزوجہ الثانی) بقول مالک لہا سنہ تستألف الاربع من بعد الیاسر فاما من بعد الرقعہ ثم قال فلا سبیل لزواجہا الاول الا اذا جاء او ثبت انہ حیا لان الحاکم اذا راجع للمرأة الزوجہ الاولیٰ التي لم تدر رجوع مالک عنہا قبل موتہ بعام وقال لا یفتیہا علی الاول لا دخول الثانی غیرہا لہا حیا کہ ثم قال ان فرق بینہا (ای المرأة یطلقہا زوجہا) وهو غائب عنہا (ای) و بین امرأۃ المفقود بانہ لہو کین فی هذه امرؤ لا قضیۃ صرحا لہم بخلاف امرأۃ المفقود لان فیہا قضاء کمر الحاکم اس عبارت میں چار جگہ تصریح ہے کہ مفقود کی بی بی امام مالک کے مذہب میں بدون قضاء قاضی یعنی بی بی حاکم حاکم اسلام کے نکاح ثانی نہیں کر سکتی لہذا امام مالک کے قول پر عمل کرنا یہ ہے کہ اس خدیجہ بھی عمل کرے اور جب یہ لکھا گیا جاوے تو نکاح ثانی ناجائز ہے اور ظاہر ہے کہ اب کوئی اس کا اہتمام نہیں کرے لہذا یہی عمل ان کے مذہب میں بھی جائز نہیں ہے۔ ۲۶ رمضان ۱۳۸۷ھ

چالیسویں حکمت تحقیق شہادت متعلقہ مضمون القاسم بابت دعائے

سوال۔ خرافان یا دکان پرگان جناب مولانا اشرف علی صاحب دت فریونکم کثرین بعد سلام مسنون گذارش پر دوازہ جناب کی ہمت باصلاح امت بہ نفع قابل شکر گذار بھی ہے بندہ کو آپ کی فہمی اور قلمت اعتناء اور باور دینی سے اس کے بعض مضامین پر کچھ بھی ہو جایا کرتے ہیں مگر بوجہ مذکورہ نقل مشاغل فاسدہ و متویرہ وقت کیساتھ ہی رفت و گشت ہو چکے ہیں بعض دفعہ ہمت نہاں و استقامت کچھ عرض بھی کرنا چاہتا ہوں مگر وجہ مسطورہ کیساتھ پیری علمی بے بضاعتی اور اخلاصی فروماہی کے کئی پرگاہہ ہو جاتی ہے۔ اندونیشیائی کے القاسم کے صلاۃ و صلا کے دیکھتے ہیں دینی کیفیت پر یہاں جوئی وجہ مذکورہ تو اب بھی مانع عرض حال میں اگر ۲۹ حبیب گذشتہ کو چند منٹ کی حصول قیام

نفس ۱۰۔ مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب جیلنازہ میں لکھی جائے گی۔ ۱۳۔

نفس ۵۔ عبارت جواب کے حاشیہ میں پوری مضمون ہے۔ ۱۲۔

رد علیہ السلام ص ۳۷۷ قتلہ دعویٰ اھم لنایغیر احسان منا والمعاضدۃ قلیع اذا الحسنۃ
 الیھم ووصلناھم وارسلنا الیھم اھدا یا وھم متکبرون متکبرون عند ربھم فرجون
 بما آتاکم اللہ من فضلہ وھو تعالیٰ یطیع الیھم فیقول اھل استحقون شدائد قلیع یدعوننا فی
 مثل هذا الوقت من الدعاء انا وھدایانا انقل الیھم ویدنا القدر فیستلھم حل تنھون شیئا
 والحمد للھ رب العالمین عقیدہ ثانیہ یعنی بعد عرض وعرع دعا اس دعا کے بالقسط قبول ہوئے عقیدہ
 کرنا اس کا ثبوت میں تقریباً اسی دیکھا ہے مگر علیحدہ بھی اس کے ثبوت میں حضرت ابی ہریرہ کی حدیث میں آیا
 ہوں عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادعوا للھ وانتم موقوفون
 بالھما کما تدرواھ التوقل فی عین غائبہ دعا تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی قبول نہیں کی
 مگر کجا یہ امت دعا کرنا بالقسط قبول ہوئے عقیدہ رکھنے کا حکم یہ دعا اللہ وانتم موقوفون بالھما
 والسلام اس میں زیادہ بنیاب کی تفسیح اوقات میں کرنا چونکہ مذکورہ کو فقہ تحقیق حق مقصود ہوا اگرچہ اس
 عبارت میں کو تحقیق اور غرض دعا العاقبت -

[illegible][illegible]

[illegible]

أَكْتَابُ الْيَسُوعَ حِكْمَةً خَالِفَةً خُفَاةً عَنِ الْقَبْلَةِ

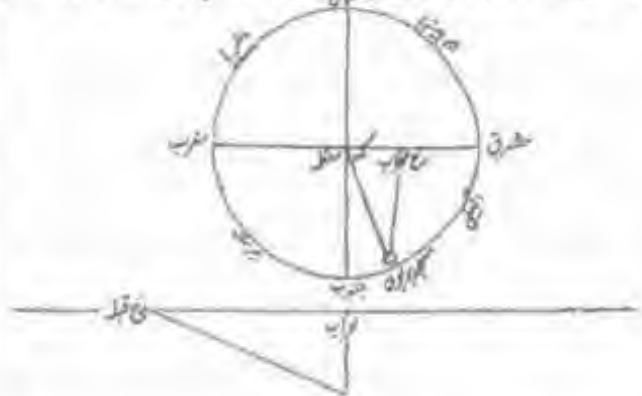
قَالَ قَالُوا قَالُوا

فروا الحماة وقار الخط الخارج من جبين المخطوط على علم استقامة الخط المخطوط على الكعبة فانه بعد
الانتقال لا نزول المقابلة بالكتابة لان وجه الانسان المجهول قال المفهوم مما قد مضى على

والدور من العقيد يحصل فوايتين قائمتين عند انتقال الاستقبال بعين الكعب بحذاء اديها
او يدعيه في حالت احدهما حادة والاخرى متعرجة وهذه العوارق **المسماة** **بصل** **كوسيد**
الانحراف اليسير لا يضر وهو الذي يبقى مع الوجود او قس من جوانب مسامات الكعبة او مقلها
مستقيما ولا يلزم ان يكون الخارج عن استقامته خارجا من جنة المصلة بل منها او من خارجها
فما دل عليه قولنا الدور من جيب المصلة فان الجيب طرف الجبهة وهما جيبان متصلان
ج ١ ح ٢٥ ص ٣٣٥

۱۶- شب ۲۵، صفر ۱۳۳۱ هـ -

سوال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک سید ملتان فریقہ میں بمقام شہر بیرون واقع ہے جسے نقدیہ دہل لہذا اس صورت میں جس چاہے کچھ عوارض کا واقع ہے اگر نازد چھٹی جائے تو جائز ہے کہ نہیں۔



موسوٹ سیکر کی یہ پہ غلطی تھی اس طرح پر بنادی گئی معلوم ہوئے سے اب فرق رخ قبلہ کا انقدر ہے کہ اوپر جو تمام دنیا کا نقشہ ہے اس میں شہر پر پولی جس طرح واقعیت وہ بھی ملاحظہ فرمائیں ہے۔

اَلْجَوَابُ - رَدِّیْخِ بِرِجْخِ کَیْخِجِا وَ اَوَسْتَ اَلْاَصْلَیْ کَیْجِا وَ تَجِیْبِیْنِ کَیْکِیْ جَزْءَ سَمِیْیِ اِیْسا خَطُّ
کَلَمٍ بِرِجْخِیْ خَطِّ سَیْءٍ زَادَیْہُ قَا تَمَّ بِرِجْخِیْ اَعْلَیْ کَیْ سَیْءٍ اَنْ اَعْلَیْ سَیْءٍ نَازِیْہُ جَوَیْہُ اَوِیْہُ کِیْ جَزْءَ سَمِیْیِ اِیْسا
خَطُّ نَکَلِیْ تُو نَازِیْہُ کِیْ - اَب اَسْکُو رُو کِیْہُ لَیْا جَوَیْہُ و اِیْلِیْ اَلْمُسْکَلِہُ مَا فَرِیْقِیْ اَلْحَاوِکَانَ اَلْخَطِّ اَلْمُتَقَلِّبِ
مَآخِذِہُ قَوْلِہُ تَعَالٰی فَوَلِّ وَجْہَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّیْ اَمْرٌ مِّنْ لَّدُنَّیْ اَوْ جِیْءَ بِالْجُبَّةِ ثَاثِیْہُ
لَحْظَ تَقْوِیْتِہُ وَ اَلْبَیْزَہُ قُلْ تِلْکَ اَسْوَالُہُ تَصَلُّوْا -

بیالیسویں حکمت فرق درمیان علماء و بنیاد کتمان حق و خوف

سوال جناب والا نے سورۃ بقرہ آیت ۷۶ کی وجہ بطور تحریر فرمایا ہے کہ ہمیں تعلیم ہے علماء ائمہ محمدیہ کو کہ جتنے جو کچھ احکام بیان کئے ہیں کسی نفسانی غرض اور منفعت حوائج کے بیان و تبلیغ میں کوتاہی نہ کرنا اور ماضیہ تحریر فرمایا ہے استقامۃ الی جواز الکتمان بخوف ضرر شدیدا کما هو المقرر فلیکن الفقہاء اس عبارت میں کتمان سے کیا مراد ہے عدم اظہار الحق یا اظہار خلاف الحق پھر اس آئینہ میں اور ظہور کے تعین میں کیا فرق ہے۔ کیونکہ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ خوف ضرر شدیدیہ خلفاء کی پرکھ اور انکی تعریف کرتے تھے۔ اور حق کو چھپاتے تھے یہ خیال میں جائز نہیں انبیاء کیلئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرح کتمان حق کسی حالت میں بھی جائز نہ ہونا چاہئے اور فرق کے جوٹ اگر وہ غیر مزار اشخاص سے متعلق بھی جائز نہ ہوگا یہ تو ظاہر ہے کہ بنی کی جان اور غیر بنی کی جان برابر قیمتی نہیں ہے غرض حق ایک بنی کی جان کے تلف ہونے پر مرتبہ چوتھا ہے اسکی برابری غرض بنی کی جان تلف ہونے پر مرتبہ نہیں ہوتا پس جبکہ بنی کو کسی حال میں کتمان حق کی اجازت نہیں تو کسی عالم کیلئے یا لا وافی نہ ہونے پر نیز آیت ۱۵۹ میں کتمان انزالنا مطلق ہے کسی خاص حالت کیساتھ مقید نہیں۔ لہذا اسکی تفسیر کہ اگر کسی غیر مشہور سے جو حق چاہئے۔ کوئی نفی روایت میں احتمال مذکور الصدور ان کا غیر فرقہ دار اشخاص سے متعلق ہونا موجہ و میر سے خیال میں اسکا مقید نہیں کر سکتے۔

الجواب۔ تفصیل باب اکراہ میں کہ مذکورہ اور غیرہ مذکورہ فی حکم میں تفاوت ہو جائے دلیل ہے آیت کریمہ صریحہ بآئینہ من بعد ایمانہ الامن اکراہ و قلبہ مطمئن بالایمان الا یہ اپنے اطلاق سے دونوں کو شامل ہے اور اگر بنی پر قیاس کیا جاوے تو یہ قیاس ہے بقابلہ نفس کے اسلئے مقبول نہیں ہو سکتا اور آیات و حدیث کتمان حق لوگوں کے حق میں ہیں ان کو کوئی اثر یہ اس قسم کا تھا بعض غرضتہ کے خیال سے ایسا کرتے تھے۔ رہا فرق ہمیں اور فقہ میں اسکا بیان کرنا موقوف ہے بظاہر و محال تفسیر کے معلوم ہونے پر سوچو کہ معلوم نہیں۔ رہا یہ دعویٰ کسی کا کہ کوئی خوف تھا ضرر شدیدیہ کا خلفاء سے اس کا الزامی جواب تو ان لوگوں کی کتب دیکھئے پر موقوف ہے باقی تحقیق جواب یہ ہے کہ خلفاء کے حالات جو شخص تحقیق کرے گا وہ یقین کرے گا کہ وہ انہما حق کو مستبہ زیادہ محبوب سمجھتے تھے تو ان سے خوف ضرر کیا معنی اور قیاس

جو کہ کسی ہے وہ اسلئے محذور مشہور ہے کہ بنی کے کتمان یا اظہار خلاف میں کسی تلبیس ہے کہ جس کا ذکر کرنا ممکن نہیں کیونکہ مدار اخبار احکام کا بنی کا قول ہے جب وہ قول بھی غلط ہوئے گا تو پھر باب الوثوق کیا چیز ہوگی۔ بخلاف غیر بنی کے کہ اس کے انہما خلاف حق سے صرف یہ سمجھا جاوے گا کہ اس کا عقیدہ یہ ہے ہر ملکہ حق میں تخلیط ہوگی۔ اور اگر کسی کے نزدیک ہوگی تو اس سے اقویٰ دلیل سے کہ قول بنی ہے جب تعارض ہوگا اقویٰ کو ترجیح ہوگی۔ اور بنی کی جان کا قیمتی ہونا وہ تو اسلئے ہے کہ بنی مدار احکام ہے جب اسلئے لئے ایسا امر جائز رکھا جاوے تو پھر اس قیمت پر بنی کا قیمتی ہی مقدم ہو جاوے گا۔ پھر قیمتی کیسے رہے گی جب اس کی حفاظت کیجاوے۔ رہا فرقہ مضدہ کا تو دین کی تخلیط سے بڑھکر کوئی مضدہ نہیں ہو سکتا اور یہ ادوات ہے کہ فاضل ان امور میں غریبہ پر عمل کرنا ہے سو اس پر کلام نہیں فقط و انظر اعلم۔ سلیح سوال مسئلہ کا۔

سوال۔ جس طرح حدیث کتمان اہل طبع علماء سے متعلق ہے اور اس نے ہمیں علماء امت محمدیہ میں سے وہی لوگ اسلئے صدق ہوں گے جو ان کی حق طبع کتمان حق کریں یعنی الامور اگر وہ قلبہ مطمئن بالایمان بھی ان معذبین فی انشور لوگوں سے متعلق ہے جو وجہ وجود حضرت سرور کائنات علیہ التحیات والصلوات غیر ذریعہ دار تھے اسلئے اسکو بھی امت محمدیہ کے غیر ذریعہ دار اشخاص سے متعلق ہونا چاہئے۔ اور جس طرح کہ آیت الامن اکراہ الحدیث کے ذریعہ سے عام ہے یوں ہی الذین یلکون علی عام سے فرض کتمان نزول کے اعتبار سے دونوں خاص اور الفاظ کے اعتبار سے دونوں عام پھر ایک ہی خصوص موقع کا اعتبار دوسری میں عموم الفاظ کا کیا ۱۰ اس فرق کی وجہ مجھ میں نہیں آتی۔ مسئلہ من اکراہ و قلبہ مطمئن بالایمان اپنے عموم سے بنی کو بھی شامل ہے آئین سے بنی کی تفسیر کا جس کو بنی ہے ذریعہ از میں میں حدیث حضور الاطمین فرما کر منون فرماویں یا بعض دلیل عقلی کو مستثنیٰ کیا ہے مسئلہ بر تقدیر آیت مذکورہ سے بنی کو بذریعہ کسی نفس کے خاص کر سیکھنا یا تذکرہ مخصوص بعض بنی کی وجہ عقلی یا کمال اور قیاس کے ذریعہ سے کمال تخصیص ہوگی اور اس وجہ سے آیت و حدیث کتمان حق کے معارضہ میں نہ ہوگی بلکہ آیت و حدیث ان لوگوں سے متعلق ہوگی جو حافی و مانی لیس کی غرض سے دوسروں کی گمراہی کا ذریعہ بنتے ہیں اور آیت من اکراہ ان سے جو کسی کی گمراہی کا ذریعہ (جو حدیثی غیر مذکور ہے) نہیں بنتے۔ فلا تعارض۔ مسئلہ اگر بنی کو آیت من اکراہ سے ذریعہ دلیل عقلی خاص کر کیا جائے تو اس دلیل کے ذریعہ سے اسکا

اشخاص کو بھی خاص کیا جا سکتا ہے اور نبی وغیرہ کی کارہ فی کسب کے انہما خلافت حق میں ہی نہیں ہو سکتا
تدارک ممکن نہیں بخلاف غیر نبی کے کہ اسکے انہما خلافت حق کا تدارک نبی کے قول سے ہو سکتا ہے ابھی تک
اس میں نہیں آگیا کیونکہ نبی کا حکم ہرگز نہ اٹے علماء ہیں اگر وہی خلافت حق ظاہر کریں گے تو نبی کا قول کفایت
سے معلوم ہوگا جس سے حق معلوم کر کے عالم کے قول کو خلافت واقع کھیں اندر غیر نبی کے اخفاء حق میں بھی
وہی نہیں لازم آتی ہے جسکا تدارک ممکن نہیں یہ گفتگو تو اس وقت ہے جبکہ مجموعہ علماء اور نبی کا مقابلہ کیا
جاوے اور اگر بعض علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے تو بھی کوئی فرق معتد نہ ظاہر نہیں ہوتا اسلئے کہ اگر کسی
دگر اہل علم اسکی غلطی ظاہر کر سکتے ہیں اور صحیح حکم شرعی بتلا سکتے ہیں لیکن عوام کو اس قدر توفیق نہیں ہوتا
کہ وہ یہ پہچانیں کہ کون صحیح کہتا ہے اور کون غلط اسلئے بعض ایک عالم کے متبع ہوتے ہیں جس سے انکو متقا
ہے اور بعض دوسرے کے لئے اجرائے متبع ہیں ان کے حق میں تو غیر ممکن التدارک نہیں لازم آتی گئی
معلوم نہیں کہ مطلقاً تسلیم کر لیتے کہ یا وجوہی بعض علماء اور اشخاص کے انہما خلافت حق سے اس صورت میں
اسلام کو ایک سخت تعدد میں پہنچاتا ہے جبکہ کوئی نہ کوئی غیر مسلم حکایت ان کے اقوال کو ازنا کر غیر مسلم
میں دیکھ دیا نہ انتہاء اختلاف کرنا چاہتی ہے زیادہ حاداب۔

ابھی اب علیٰ خصوص سبب تو واقعی متبرین بنیاد عوام الفاظ نبی کا ہے مگر اس عوم میں یہ شرط ہے کہ
قرآن و ولایت سے معلوم ہو یا وہ کہ تکلم کی مراد بھی عوم ہی ہے ورنہ اگر کسی طور پر معلوم ہو جائے کہ خود
تکلم ہی کی مراد امت عوم نہیں متبنا الفاظ سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وہ عوم نہ لیا جاوے گا مثال ہوتا کی
حق جسبنا تعالیٰ کا ارشاد والذین یرویون ازواجہم الاہل کا کو شان نزول خاص جو لیکن سیاق میں
غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا مقصود یہ رہا ہے کہ جبکہ حکم بیان کرنا ہے یہاں عوم تمام ہوگا
اختلاف حدیث نہیں من البر الصیام فی السعی لفظاً عام ہے مگر ذال سے یہ امتیاز ہے کہ ہر عام کو
حکم عام نہیں بلکہ صحت ان ہی صائیں کو جسکی حالت پر نشان ہو جاوے اور یہ فرق ذوال اہل اسان و ذال
اجتماع کہ کہتے ہیں اسی اسلئے ہم صیوں کو اہل اجتماع کا اجتماع و تقلید فرمادی جس میں آیات گمان گو
لفظ عام میں مگر سیاق و سیاق ذال ہے کہ اس کا عوم اہل قرآن کیلئے ہے نہ کہ وہ کیلئے اگر کسی کو ذوق سیاق
و سیاق سے محک نہ ہو وہ اہل اور آگ کی تقلید کرے۔

عَلَيْهِ قَالُوا اللَّهُ تَعَالَى الَّذِي يَرْفَعُ رُجُلَكَ يَا لَئِيْلَ الْاَشْرَارِ

گروہات مقام مقبضی بات ہو کہ حقوق سے شہیت کو انبیاء کیلئے منح و ما ہے ہیں اور آخر ان اسکا بیاختون
کیا نہ بتلا رہے کہ یہ بلیغ خاص انکام شریعت میں ہے پس یہ خاص شخص نبی کی ہو سکتی ہے۔ دوسرے غیر خود
انص کی مراد زیادہ جانتے ہیں جب نبی نے کسی اس شخص پر عمل نہیں کیا معلوم ہوا کہ ان کیلئے یہ شخصیت
نہیں ہو اور نبی نے کسی حدیث میں الا من اکره میں سے کسی کو سستہ نہیں کیا یہ بریل لاک میں غیر نبی کو
حکم ہونے کے۔

مثلاً یحییٰ اس وقت ہے جب نبی کو شال ہو کر شخص ہر کیا نبی کو شال ہی نہیں بلکہ خاص ہے
امتیوں کیلئے ذیل اسکی جاع کا ہے کہ یہ تکمل حق میں سے کوئی شخص کے عوم نبی کا قائل نہیں ہوا
بیز جب علت معلوم ہو تو نبی میں حکم نبی نہ ہوگا یا ان نبوت علت جو لا جاع نیز قیاس جارا نہ ہو سکتا
اسی مجتہد نے اس قیاس کیا نہیں۔

مثلاً نبی کے احکام شور و دہن ہی ہے کہ اخفاء سے بھی نہیں لازم نہیں آتی۔ دوسرے کفار سے اخفاء کر
کر متبعین جو اسکا بھی انکار کریں گے کہ چنے خوف سے ایسا کہ یا تھا پھر نہیں کہاں اور جب خدا منحوس
ایسی نوبت پہنچے کہ کوئی بھی قادر نہ رہے پھر قرآن مجتہد سے کام لےنا واجب ہوگا لگائے گمان جاننے ہوگا
مخصوص عدم وجوب المقامہ و قد ریت اذاک۔ ۱۳۰ رقیقہ و ملکت۔

تینا ایستوی حکمت طلاق مذکور

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شیخ حسین رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ کسی امام الدین کے
میں مبتلا تھا حالت بنجاریں اس کے باپ و امنا الدین نے اس کو کہا کہ میرے دو تین بیٹے ہیں اور میرے
میں معلوم ہوتا ہے کہ اس ناسا کہ جو کی سبب سے تو بھی ضرور زیر زمین ہو جائیگا۔ تو اپنی بیوی کو چھوڑ
یہ کلام سنتے ہی امام الدین نے کہا کہ میں نے بیوی کو چھوڑ دیا میں نے بیوی کو چھوڑ دیا میں نے بیوی کو چھوڑ دیا
بجوف طلاق واقع ہوئی کہ اس کا باپ بیان کرنا ہے کہ امام الدین نے
روایت کی ہے بیوی تھا صائیں بیوی کی حالت میں یہ کلمات اس کو سہرہ ہوئے بنجاریں بیان کے بعض ملتی
صاحبان نے فتویٰ دیا ہے کہ طلاق مذکور کی واقع نہیں ہوتی ہے اسلئے طلاق امام الدین کی بھی اتنی شکیق
اب جبکہ امام الدین کو کہیں مجنونوں و مدبروں میں سے ہے ہر ایک روئے۔ ۱۳۱ سیاق و غرضی ہو اسکو سوال

قرار دیا اور اس فرضی اور مصنوعی بیوہ کی حالت میں اپنے بابت کلام کو کا حد تک سمجھ کر نہیں بکا بلکہ مناسب جواب دیا اور عدا و طلاق میں بھی جن سے آگے نہ بڑھیں۔ اس صورت میں عقلاً و شرعاً امام الدین کے مندرجہ الفاظ سے انکی منکوحہ طلاق ہوئی ہے یا نہیں دیکھنا اس کے باب کے کلام میں انصاف موجود ہے انکے جواب میں اضافت نہ ہونے سے وہ طلاق میں حائل ہو گیا یا نہیں مینوا تو جوا۔

الجواب سوال ہذا میں اس حدیث کے متعلق خود زوج کا کوئی دعویٰ مذکور نہیں جو اگر وہ اس کا حقیقی نہیں بلکہ غیر محسوس کا ہو تب تو پدر زوج کا دعویٰ کوئی چیز نہیں اور حکم مردیہ نیست کا احتمال ہی نہیں اور اگر وہ بھی اس کا دعویٰ کرتا ہے تو چونکہ یہ ام خلاف ظاہر ہے اسلئے اس کا دعویٰ مسموع نہیں ہو سکتا اور مرد غیر مطلق ایسا ہی دعویٰ کر سکتا ہے بلکہ اس کے اختیار کیلئے بشرط ہرگز اس کی یہ حالت دوسرے عام کہنے والوں کو ہی ظاہر ہو محسوس ہوئی تو خواہ میں وقت یہ حالت طاری ہوئی ہو خواہ اس وقت مشتبه ہو مگر پہلے سے طاری ہو نامعروف و معلوم عند عامۃ الناس ہو اور زوال انکا متیقن نہ ہوا اور اس اثیر صورت میں بھی زوج سے لیا جاتا ہے دلیل ذلک کلاماً و ذلک المختار فی الصوۃ الخلیفۃ عرفہ انکاراً و مجنوناً فقالت امرأته طلقنی الباریۃ فقال اصحابنا المجنون ولا یعرف ذلک الا بقولہ کار بالقول قولہ ارجع ۲ ص ۱۶۹ اور یہاں پر شرط مطلقہ ہے بلکہ اس کے خلاف کی دلیل موجود ہے یعنی ذی بوش ہو شیکے قرآن جو کہ سوال میں مذکور ہر سئلے یہ دعویٰ غیر قبول ہے اب دوام اور رہ گئے ایک یہ کہ پھر پھر اور مرد کے کہ لفظ موجب طلاق ہے اور دوسرا یہ کہ لفظ میں انصاف نہ ہونا بوجہ قرینہ مقام و موقع فی الجواب کے لایع طلاق نہیں ہے سوا اول کی دلیل یہ ہے فرق المختار بخلاف فارسیہ قولہ من خذک و هو باکریم لایز صا رہج فی العرف علی ما صح بہ تجمیع الزاۃ المختار فی فی شرح القلنی ۱ ص ۱۶۲ قلت کن اقول ہر فی الحند یہ جمہور اور ثانی کی دلیل یہ ہے فرق المختار و سئل قریبان من الالفاظ المستعملة بالطلاق بلزمنی والحرام بلزمنی و علی الطلاق و علی المحرم فیقع بلائیۃ للعرف لای فادعوا بہ الطلاق مع انہ لیس فیہ اضافۃ الطلاق الیہا و ہر فادعوا بہ لای لای فی یقینۃ و ظاہرہ انہ لای یصلح انہ لای یزوج امرأۃ للعرف جہ صحت غلامہ کہ اس صورت میں عدا و منکوحہ واقع ہو گئی ۱۸ ز بقعدہ

چوالیسویں حکمتہ طریقہ تفریق عینین

سوال ایک عینی حقیقی المذنب کے آٹے ایک خادیا کی نوکی سے لاسلی میں نکال کیا۔ نوکی اس بنیاد پر کہ وہ عینین چرخ لکھ چاہتی ہے اور طالب مہر تو شریعت میں لیا کھل نکال شرعی ہوا اور قابلیتہ انفسانہ رکھتا ہے یا ایک عامل باطل غیب ہوا جو قابلیتہ انفسانہ نہیں رکھتا اور اس پر کوئی ترتیب احکام شرعیہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اور وہ مہر یا سکتی ہو یا نہیں۔

الجواب فصاحت نکاح کیلئے مردی یعنی ذکر و دن تو شرط ہے لیکن یعنی قدرت علی الجماع شرط نہیں پس عینین سے نکاح تو صحیح ہو جاوے گا زوج کے عین ہونے کی صورت میں اگر عورت تفریق چاہے تو اس کی طرف سے کہ عورت قاضی کے اجلاس میں رخصت ہوئے کہ اس کے عینین ہونے کے سبب میں اس کی طہارت کی چاہی ہو اور قاضی سے ماہر حکم مسلم ہے تو میں بجانب سلطنت غیر مسلم کے مقرر ہو گا فی الذلک و رد المختار قاضی مرد سے وراثت کرے کہ اس کا دعویٰ عینین ہو نہ کیا صحیح ہے یا نہیں اگر وہ صحیح متلاوے تو قاضی انکو علاج کیلئے ایک سال کی مہلت دے اور اگر وہ تعلیظ کرے اس کے کہ میں اس سے ہم بستری ہوا ہوں تو اگر وہ نکاح کے وقت باکرہ تھی یعنی باکرہ ہوئی حالت میں اس کا نکاح ہوا تھا تو اس کا ایک یا دو بستر ہوا ہوں تو کو کھلا یا جاوے گا کہ وہ اب باکرہ ہے یا نجیب اگر وہ باکرہ بتلاوے تو عورت کو راست کو سمجھ کر مرد کو علاج کیلئے اس صورت میں بھی مہلت دی جائیگی اور اگر وہ نجیب بتلاوے یا کہ نکاح ہی غیب سے ہوا تھا تو اس صورت میں مردی حلفت لیا جاوے گا کہ میں اس سے ہم بستری ہوا ہوں اگر وہ اس پر حلفت کرے تو عورت کا دعویٰ خارج ہو جاوے گا اور اگر اس حلفت سے انکار کرے تو پھر عورت کا دعویٰ صحیح قرار دیکر وہ کو علاج کیلئے ایک سال کی مہلت بتلاوے گا اور مرد عورتوں میں ایک سال کی مہلت ملی جو اس ایک سال گذرنے کے بعد اگر عورت سکوت کرے تو حاکم مذکور ذکر لگا اور اگر عورت پھر رخصت ہوئے کہ یہاں تک ہی ہم بستری نہیں ہوا تو قاضی پھر دس دریاہت کرے گا اگر وہ اس دعوے کو صحیح مانتے تو عورت کو کما جاوے گا کہ اب انکو اختیار دیا جاوے گا کہ وہ اس کے ساتھ اس ہی حالت میں رہو یا تفریق کو اسی مجلس میں یعنی اعلاس پر رفاست ہوئے سے پہلے اختیار کروا کر وہ تفریق کو اختیار کرے تو اس وقت قاضی مرد سے کہے کہ اس کو طلاق دیدو اگر وہ طلاق دے تو قاضی زبان سے کہے کہ میں نے دونوں میں تفریق کر دی میں اس سے بھی طلاق بائن واقع ہو گئی اور اس میں پورا مہر و عورت سب الذلک

لغوی الخلوۃ مع الغتہ اور اگر مجلس میں سے تفریق کو اختیار کیا تو پھر اختیار عورت کا باطل ہو جاوے گا
اور اگر اس دریافت کہنے پر وہ مرد اس عورت کی تکذیب کہے یعنی دعویٰ بہتری کا کہے تو پھر اس میں ہی
تفصیل مذکور ہوئے کہ اگر وہ نکاح کی وقت بائیں بھی تو اب ایک یا دو معتبر مردوں کو کھلایا جاوے گا اگر وہ بائیں
بھی باگہ بن جائیں تو اس عورت کا قول صحیح قرار دیکر مثل بالا اس کو اختیار تفریق کا دیا جاوے گا اور اگر معتبر
لازم ہوگی اور بصورت اس کے تفریق کو اختیار کیے کا صنی تفریق کر دیا اور اگر وہ عیب جملہ میں یا کہ وہ عیب کے
وقت ہی عیب بھی تو مرد اگر اپنے قول حلف پر کرے تو عورت کا دعویٰ خالی ہو جاوے گا اور اگر حلف کا
کہے تو پھر دعویٰ عورت کا صحیح قرار دیکر اس کو تفریق کا اختیار دیا جاوے گا مع لزوم مرد عورت اور یہ تمام مسائل
در مختار اور دلائل میں ہے مگر یہ مسئلہ جو تکلف کو صحیح قرار دیا جاوے گا اور بنا سوال صرف مرد کا نہیں
ہو گا اور اگر کوئی اور شخص مقتدی عدم صحت نکاح کی بائی جائے مثلاً وہ لڑکی مرد کو بیانی ہو یا اگر کسی عتیدہ
غیر اسلام کی مقتدیہ ہو تو جو جاسکے کہ ازدواج نکاح ہے یہ نکاح ہی صحیح نہ ہوگا اور بدو نکاح الیٰہیں
میں سے جو شخص کو عتیدہ ہو جائے گا اختیار حاصل ہوگا اور اس میں اگر وہ بیانی جاوے تو مرد و عورت دونوں لازم
ہیں لیکن اگر مرد مثل سے زیادہ معتبر ہو تو صرف مرد مثل لازم ہے اور بدو نکاح الیٰہیں لازم نہیں۔ لکن فی الذم
الکتاب المہر۔ الرضخان مشکلا۔

پینتالیسویں حکمت عدم لزوم تعیین در نماز قضا

سوال پینتالیسویں دوم میں فرم ہے کہ اگر کسی عیبت یا کمی حال کی خاطر قضا ہوں تو میں نماز کو مکمل
تمام کر دوں کہ اگر فلاں سال کی فلاں عیبت کی فلاں تاخیر کی کمی تھی تو میں اس عیبت کو قضا
صحیح نہیں ہوئی کسی کو اس طرح نیست کرنا علم قضا اور اس سے وصال کی قضا تاخیریں (صرف) آنا کہ کر کہ
حیثیت کہ انہوں میں نماز قضا تو عمر کی یا نہیں قضا درست ہوئی یا نہیں اور اس میں صحیح نیست سے
جو پینتالیسویں دوم میں فرم ہے پھر از سر نو نماز پڑھنی واجب نہیں۔

الجواب۔ فرقہ احناف میں لا یلزمہ التبعین الیٰ آخر ما قال و اطال ج ۲ صفحہ ۱۱۱ اس روایت سے
مسلم ہو کہ اس میں اختلاف ہے لہذا اقتدار پر نہیں ہوئی تاخیر میں نہ کہ وہ کثیر ہیں و حق صحیح کیلئے اس
قول پر عمل کرنا گناہ نہیں ہے۔ ۱۲۰۔ رضخان الباری مشکلا۔

چھیالیسویں حکمت رسالہ تعدیل حقوق الوالدین

یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۲۸۴ سے شروع ہو کر صفحہ ۳۸۸ پر ختم ہو گیا ہے

سینتالیسویں حکمت رسالہ تحقیق الفرید فی حکم آلہ تفریق البصوت البیضاء

یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۳۸۸ سے شروع ہو کر صفحہ ۵۰۰ پر ختم ہو گیا ہے

آرتالیسویں حکمت حکم صوم و صلوٰۃ و بعض مقامات و بیات النہار

سوال۔ ایک کے لئے طالب علم نے ایک ویران کا اعتراض مجھے نقل کیا کہ مسلمان کہتے ہیں کہ ہماری
شریعت بقضا و تدبیر اسلامک الاکافہ للناس تمام انسانوں کیلئے ہے اور اگر ایسا ہو تو کیا ہے خدا
جہاں مقامات کے انسانوں کے لئے نہیں احکام ہوتے حالانکہ ہم سمجھتے ہیں کہ قطعیہ کے ہوتے والوں کیلئے جہاں
چھ ماہ قنات ہوں تو پتہ نہیں آتا کہ ہم میں بھلا اور ذلیل مقام کے لوگ کیونکر کہیں اگرچہ ماہ کا حکم دیا
جائے تو ان کی عمل اور اگر اس سے کم تو ان و در بعض صاحب مذہب نے کہیں بقول پر مانا جائے تھا۔

میر نے اس کا جواب دیا کہ قانون اکثری حالت کے تابع ہوتے ہیں اور چونکہ قطعیہ میں اول و آخر کا ہونا
طاہر نہیں اور اگر ہم بھی تو یہ قانون اکثری حصص میں کی یہ حالت نہیں اس لئے اکثری حالت کے موافق احکام لازم
ہوتے رہنا و اگر ہوشیار تشریح کے لئے قیاس کے ذریعہ سے حاصل احکام متبہ کہ حکم دیا جاوے گا
ہر جزئی کا حکم مراد قرآن و حدیث میں ہو تاخوری نہیں بلکہ اکثری وقوع امور کا حکم صاحب شریعت جو
منقول ہے جو جزئیہ اصول کے ہر مسئلہ میں جیسا کہ ان مقامات کیلئے جہاں کہ خلق تمام مقامات غائب نہیں
اور اب حیثیت دیکھتے ہیں معلوم ہوا کہ ۲۲ مئی سے لیکر ۲۱ جولائی تک لندن کے افق سے ۱۸ درجے چھپے آنا
نہیں جا سکتا لہذا اس عرصہ تک تمام رات خلق باقی رہتی ہے۔ لندن کا عرض البلد ۵۱ درجہ ہے (بعض
فقہاء نے لکھا ہے کہ وہاں مشار کا وقت نہیں آتا اور ان سے عثمانی نواز سابقہ بعض فقہاء نے اختلاف
کی کیا ہے اور علماء کے متعلق شامی نے بھی اس کا حکم لکھا ہے میں نے یہ جواب تو دیا لیکن وہاں کے خلق
حال ہی میں تلاش کرنے سے بھی کوئی جزئی نہیں لی جیسا کہ لندن کے لوگ کہتے ہیں کہ سور کما کہتے ہیں

الاجاب على هذا القول ان هذا القول قد مر عليه في جميع الصور وجملة النسخ بالثاني
 ذلك فيجوز ان يكون هذا القول هو ما اذا لم يكن عند الاما يلفظ وبعاله واذن
 اوله في روعه من روعه ولم يجد من روعه له باجرة المثل وهو يقدر على اج ۲ ص ۱۵
 ۲۰ ج ۱ الا في ۱۳۳۳ ۵

انچا شوں حکمت حل بعضے اشعار شنوی تعلق آئینہ بون شیخ

شنج حبیبی

او چو سے فواند مرا سن بن گم	لایق جندیم و یا بد پیکرم
گر لطیف ز شست را در پے رسد	شعرے باشد کہ او بادے کند
کہ بہ بنیم نقش خود را سے عجب	تا چہ رنگم چو روزم یا چو شب
نقش جان خویش سے جستم بے	ہنچ سے نمود نقشم از کے
گفتم آخر آئینہ از جبریت	تا بہ بنید ہر کے کو چیت کیست
آئینہ آہن برائے لوہا ست	آئینہ سیمائی جان منگیں بہا ست
آئینہ جان نیست از دوسے کار	روی آں یا رہی کہ باشد زان دیار
گفتم اے دل آئینہ کل پہلو	رو بہ دریا کا رہ نہا ید ز جو
زیر طلب بندہ بکوی تو رسید	درد مریم را بحر مابن کشید
دیدہ تو چوں دلمہا دیدہ شد	صد دل نادیدہ غرق دیدہ شد
آئینہ کلی ترا دیدم ابد	دیدم اندر چشم تو من نقش خود

گفتم آخر خویش را من یا فتم	درد و چشمش را در روشن یا فتم
گفت و ہم کان خیال تست	ذات خود را ز خیال خود بدان
نقش من از چشم تو آواز داد	کہ منم تو تو منی در اتحاد
اندریں چشم منیر بے زوال	از حقائق راہ کے یا بد خیال
درد و چشم غیور من تو نقش خود	گر بہ بینی آں خیالے داں درد
اکہ سر بہ درستی در نے کشد	باوہ از تصویر شیطان موچشد
چشم او خانہ خیال ست و عدم	نیستہارا ہرست بسند لاجرم
چشم من چوں سر بہ دیلند و الجلال	خانہ ہستی ست نے خانہ خیال

یعنی جب طلب مجھے اپنی طرف بلاتا ہے تو میں سوچتا ہوں کہ معلوم نہیں کہ میں اس قابل بھی ہوں کہ خود
 مجھے اپنی طرف کھینچے یا نہیں پھر خیال کرتا ہوں کہ مجھ میں صلاحیت نہ ہو تو خود بلانا کیوں نہیں
 ہوتا ہے کہ بلانا میری قابلیت کی دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر کوئی پاکیزہ صورت کسی بد صورت کے چھپتا
 ہے تو اس کو اسکو نہانا اور اس کے ساتھ صفحہ بن مقصود ہوتا ہے (ممکن ہے کہ بلانا بھی اسی قبیل سے ہو چکر
 ہو کہ تعجب سے فرماتے ہیں کہ غضب کی بات ہے کہ میں خود اپنی صورت کو دیکھتا ہوں کہ میں گوارا ہوں کا
 (یعنی میری نور استعدا و فطری برائی نہیں) اور یہ نہیں چلنا آئے تو کہے ہیں کہ میں شہنشاہی روح کی صورت ہوں
 اور یہ کہ آیا وہ خطرہ صلاح لہجہ ہے یا نہیں معلوم کہ جس بہت کچھ سی کی مگر کسی کی اسکا کچھ بھی بہت بچھا
 یا آخر میں نے سوچا کہ آخر آئینہ کس لئے ہے وہ تو محض اس لئے ہے کہ ہر شخص اس میں اپنی صورت دیکھ
 اور جان لے کہ وہ کیا ہے اور کون ہے تم آئینہ سے یہ کہہ کا آئینہ سمجھ جانا کیونکہ اس سے تو حریف نگ
 معلوم ہو سکتے ہیں اقسام بھی نہیں معلوم ہو سکتے چھ چار رنگ روح کی صورت اور صلاحیت فطری بلکہ نوع
 کا آئینہ تو ایک بہت بڑی عقل و تربیت تو حیران ہو گئے کہ آخر وہ کیا ہے تو ہم میں تباہ دیتے ہیں سنو
 آئینہ جان صحت روعے یا دے کہ یہ متعارف پارٹیشن بلکہ یہاں کا تعلق عالم فکرت سے ہے اور مطلق عالم

تاسوت کو ایک تخت قطع کر چکا ہے (یعنی مرشد مرشد کو آئینہ اسلے کما کہ صلیح آئینہ سے ظاہری ماس
 معلوم ہو جاتی ہے یوں ہی مرشد کی صحبت سے معرفت ذات و حالت روح حاصل ہو جاتی ہے۔
 اس کی وجہ اور یہ بھی مذکور ہو چکی ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب آدمی مرشد کے پاس ہوتا ہے
 تو اس کے دل میں سکون و طمانینت پیدا ہوتی ہے اور وہ دنیا سے اپنی توجہ ہٹاتا ہے اور خدا
 کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ یہ علامت ہے اسکی حالت کے محمود ہو چکی۔ اور اگر یہ کیفیات پیدا ہوں
 فلان کی متفادہ کیفیات پیدا ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ مرشد غوری یا ناقص ہے سو وہ تو
 محل کلام ہی نہیں یا کامل ہے پس اسکی دو صورتیں ہیں یا تو یہ کہ خاص ہی کی صحبت میں یہ کیفیت پیدا ہوتی
 اور کاملین کی صحبت میں یہ بات نہیں ہوتی اس صورت میں سمجھنا چاہئے کہ اس کی حالت فی نفسہ محمود
 مگر اس شخص سے اسلیح نہ ہو کہ دوسرا شخص تلاش کرنا چاہئے۔ اور اگر ہر شخص کی صحبت میں یہی
 کیفیت ہوتی ہو تو سمجھا جائیگا کہ حالت اچھی نہیں ہے مگر قابلیت و استعداد باطل تھا نہیں ہوئی۔
 ورنہ ہر تکلف سے نکلیا تاکہ مرشد محل اور مگر زور ہو گئی ہے کسی حبیب دل حاذق کی طرف رجوع
 کرنی چاہئے کہ وہ اپنی جبرافت و مہارت سے کسی مناسب مہرچے سے اسکو تقویت پہنچا دے
 جب جس نے دیکھا کہ یہ کام آئینہ سے نکلتا ہے جب میں نے اپنے دل سے کما کہ آئینہ کل اور مرشد
 کامل و حاذق تلاش کرنا چاہئے اور رہا رہا جانا چاہئے کہ مری مالوں اور ناہنصیب سے کام نہ چلیا۔
 قصہ مختصر یہ کہ مجھے اپنی حالت معلوم کرنے کی ضرورت تھی اور مجھے کوئی رستہ نہیں ملتا تھا۔ بالآخر مجھے
 پتہ چلا اور آپ یہ غلام اس غرض سے حضور کی خدمت میں حاضر ہوا ہے کہ مجھے میری روح کی کیفیت
 معلوم ہو جائے اور اہل بات یہ ہے کہ بیماری ہی حبیب کی طرف رجوع کر دینے پر آمادہ کرتی ہے اور
 یہ صحت ہی کسی راحت و سکون کی طرف متوجہ ہو رہے ہونچو کر کرتی ہے چنانچہ وہ جذبہ ہی تھا جو مجھ کو محفل
 خرمائی کی طرف لے گیا۔ آپ کا نور معرفت میرے لئے جو اپنی معرفت کا آئینہ بنا ہے تو کیوں۔ اسلئے کہ سب کو
 اندر سے دل اس نور معرفت میں غرق ہو چکے ہیں اور اس سے منور ہو کر دینا چاہتے ہیں۔ اور اس بنا پر میرا دل
 کے معالج میں آپ کو مہارت تاقہ حاصل ہو چکی ہے آئندہ اغیار کے حل سے پہلے ہی مناسب معلوم
 ہوتا ہے کہ انکی عبارت کو حل کیا جاوے لہذا اولاً بقدر ضرورت حل عبارت کرتے ہیں پھر مطالب
 کھینچ کر حل عبارت۔ جاننا چاہئے کہ چشم ظاہر میں محسوسات کی صورتیں منطبع ہوتی ہیں اور

بعض صورتیں محسوس بھی ہوتی ہیں چنانچہ ذوق کستا ہے۔
 دیکھ چھوٹوں کو ہے اشتر زانی دیتا آسمان آکھ کے بے تل میں دکھائی دیتا
 اور وہ تصویریں فوٹو کے ذریعے حاصل بھی ہو سکتی ہیں اور انکو مٹا کر دیکھ بھی سکتے ہیں۔ جبکہ
 ان محمد ہو چکا تو سمجھ کر مولانا نے شیخ کے قلب روشن کو آکھ سے تشبیہ دی اور اسماعیل بنی حالت کو
 منطبع مانا۔ اور اپنی نسبت اسکے دیکھنے کا ادا کیا۔ اور اس صورت کو زبان حال منکلم بھی مانا۔
 علیہ القیاس قلب ناقص کو بھی آکھ مانا اس میں بھی الطباع صورت حالت اور انکی رویت کا ادا کیا
 وغیرہ وغیرہ۔ یہ تو محض عنان تعبیری تھا اور اصل مقصد ہی شیخ کی معرفت کا سبب اور انکی بنیاد
 وغیرہ ہے اسکو مل کر دیکھ کر دیدم اندر چشم کو سر نفس خود سے آخر تک پڑنا چاہئے تاکہ انجمن نہ ہو۔
 گو در دو چشم میں اور کو سبب کتنا بہت غریب کھنے کے زیادہ اقرب اور بے تکلف ہو از حقائق
 را کے یا بد خیال میں اس سبب ہے غیثات اللغات میں انکو کوئی رستہ بھی نکھایا ہے اور اس مقام
 پر بے تکلف بھی ہے مگر میں شبہ ہے کہ از معنی مع ہوتا ہے یا نہیں کیونکہ انھوں نے جو مثال دی
 وہ یہ حل ہے۔ اول اس سے معنی مع ہونا تاکہ میں جوتا ہو مع یہ ہے۔ دل سبکی از سبیل گل پرش
 تو ارادہ کیونکہ یہاں از ملا بہت کیلئے ہے ملا بہت و چیز ہے اور معیت اور شے۔
 تبصری توجیہ یہ ہے کہ از معنی در دو جیسا کہ اس مصرع میں ہے۔ ایوم از جل رہز گردہ تمام رکنا فی خیث
 اللغات۔ جو تھی توجیہ ہے کہ از معنی مع ہو اور جل معن بدل کیلئے آتا ہے یوں ہی یہ بھی ہو سکتا
 کوئی سبب یا تہ نہیں لگی۔ یا تھیں توجیہ یہ کہ از معنی مجاوزہ ہو یعنی حقائق کو چھوڑ کر خیال اس نکھ میں
 کیلئے آتے تھے چھٹی توجیہ یہ کہ از حقائق راہ کے یا بد خیال کے معنی یہ ہوں۔ خیال حقائق کے راہ یا بد
 معنی اس چشم نہ بے زوال میں مشاہدہ متعلق فی نفس الامر کو فی غیرہ الحال کی صورت اکثر اکر کیونکہ انکی
 ہے اور وہ انکھان مشاہدہ کو (کہ ان اب یقیناً بحسب الظہان مانا) ایسے محل میں کیونکہ دیکھ سکتی
 ہے۔ جہاں وہ نہیں ہیں۔ یہ توجیہ بالکل بے تکلف اور صافی مع القبا معلوم ہوتی ہے جب انھوں
 ذہن نشین ہو چکا تو اب اہل طلب ستور مانا فرماتے ہیں کہ۔
 چنانچہ میں نے آپ ہی کا معتقد ہوں۔ اور آپ ہی کو کامل سمجھتا ہوں کیونکہ میں سب جگہ کر کے کھایا
 لیکن کسی جگہ مجھے اپنی روح کی کیفیت اور حالت نہ معلوم ہوئی اور میں نہ جان سکا کہ میں کیسا ہوں۔

جب ہوئی تو یہاں آکر بیٹنی اور آپ ہی کے چشم دل مجھے اپنی حالت کی صورت نظر آئی اور آپ ہی کی نور و معرفت کے سبب میں اپنی حالت پر مطلع ہوا۔ مولانا پریم دھرم کا غلبہ ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے کیونکہ مقصود جس قدر اعتراض ہوتا ہے اور طلب بقدرت عیون ہوتی ہے اس قدر زیادہ قوت و احوالات مانع عن الوصول موجب بکسر پریشان کرنے میں مطلوب مولانا کا اعز ہونا تو یہی ہے بضرط طلب ان کے کلام سے ظاہر ہے یہی اسی صورت میں و سوا میں کا جو ہم کچھ سبب نہیں لیکن ایسے وقت ہر ضد حاذق کی نہایت شدید ضرورت ہوتی ہے کہ حتی الامکان طالب کو سوا سے نجات دلا کر یاس سے بچا دے۔ چنانچہ ایک صاحب پر اسی قسم کے و سوا میں کا جو ہم ہوا حضرت مجدد الملوک و الدین طالع بقارہ وہ دم فیض سے رجع کیا۔ حضرت اقدس نے قضی فرمائی جس کا اثر اتنا ہوا کہ انھوں نے تسلیم کیا آپ کو کچھ فرمایا ہے اس میں عقلاً تو شبہ کی گنجائش نہیں لیکن یہ کہنا کہ دل کو اطمینان اور سکون نہیں ہوتا حضرت نے فرمایا کہ تم اطمینان نہیں ہوتا نہ یہ سبب سے ہیں اطمینان ہے کہ تمھارا حالت ابھی ہے حبیب کو اپنے اطمینان کی ضرورت ہے اگر ہم لین کا اطمینان نہ کر سکتے کچھ بڑا نہیں کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرق نہایت لطیف ہوتا ہے جس کو طبیعت اپنی مذاقت سے محسوس کرتی ہے مگر ہم لین کو نہیں سمجھا سکتا کیونکہ تو اس میں مذاقت ہے اور اعتدال مزاج میں تمھارا ہی سہل و سناہو کافی ہے کہ بہر اطمینان ہے۔ الحمد للہ کہ اس پر تسکین ہو گئی (لہذا درجہ مادی لظہر و اللطف لکھی آگے والا زمانہ ہے کہ جب مجھے معلوم ہو گیا کہ میری حالت ابھی ہے اور میں لائق جذب محبوب ہوں تو میرے دھرم نے کہا کہ یہ تو بیک وقت کچھ غمت معلوم ہوا اور جو صورت تو نے چشم باری میں منطبع رکھی وہ میری اختراعی اور کسرا ب یقینہ بحسب الطمان داعیہ یا میری حالت کا اصل نقشہ اور میری تصویر تھکوا جائے کہ حقیقت و اقدیل خیالی و اختراعی صورت میں قیاد کر کے حبیب یہ ہم ہوا تو میری حالت کی وہ تصویر جو چشم شمع میں منطبع تھی اور جس میں نے دیکھا تھا چشم باری سے نکلا اور خیر و ارمو کا دکھا اور مجھے اختراعی تخیل سے دیکھا میں میری حالت کا اصلی نقشہ اور میری تصویر ہوں اور تو مجھ سے متحد ہے میں تجھے۔ کیونکہ میں اور حالت وہ توں ایک ہیں اور تو اور حالت دونوں ایک۔ تجھے تو میرے اختراعی ہونے کا احتمال اور تو ہم میں نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس پائدا اور روشن چشم میں شیا و تحقیق فی نفس الامر وہ فی غیرہ المثل المخصوص التعلیل کی صورت اختراعیہ کیونکہ اس کی سکتی ہے خود اس چشم کا اختراعی صورت

تو دیکھنا یہاں تو اس کی بھی گنجائش نہیں کہ کوئی اپنی ہی اختراعی صورت اس میں مشاہدہ کرے یعنی فی الحقیقت تو اس آنکھ میں کوئی صورت نہ ہو اور کوئی شخص اپنی تخیل کے اختراع سے سمجھے کہ اس میں ظلال صورت منطبع ہے۔ یہ بھی ناممکن ہے بلکہ اگر کسی ناقص کی آنکھ میں تجھے اپنی حالت کی اور صورت نظر وے تو اسکو اختراعی اور مردود سمجھے کیونکہ جو شخص عالم فانی کے نظارہ میں نہمک ہے وہ تخیلات اور قیولات شیطانیہ سے بہرہ اندوز ہوتا ہے اسی کی آنکھ میں اختراعی صورتیں آتی ہیں خود خود آئی کہ ان کی اختراعی ہوں یا دوسری اور وہی غیر واقعات کو واقعات دیکھتا ہے۔ میری وہ آنکھ جس میں ہوں اس کا کل تجراہ نور و جلال ہے جو غیر واقعت کے دھرم و خیال سے بھی مراد و تعالیٰ ہے پھر اس کی آنکھ میں غیر واقعات اور اختراعات کو کیا دل وہ تو سراسر واقعات ہی کا محل ہے خلاصہ یہ کہ مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے اپنی حالت معلوم ہوئی تو مجھے اس کی غیر واقعات کا شبہ ہوا مگر شمع کے نور و معرفت نے دیکھ لیا کہ اس کی اور کچھ ایسی بصیرت پیدا ہوئی کہ خود وہ حالت ہی سے لے کر اپنی واقعت کی اصل ہو گئی اور شمع کے کمال کا اعتقاد اس کا معاون بن گیا۔ چونکہ اور غیر واقعات کو واقعی سمجھنے کا ناقص کی حالت کی بیان میں مذکرہ آچکا ہے اسی کو مولانا آگے بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں تاکہ موباش خدا از تو میں چشم ۱۶۔

تاکہ موباش خدا از تو میں چشم	در خیالات گوہرے باشد جو چشم
یشم را آنکہ شناسی از گھر	کز خیال خود کنی کلی عبر

یعنی اور پر معلوم ہو چکا ہے کہ ناقص غیر واقعی چیزوں کو واقعی سمجھتا ہے اب ہم تجھے بتلاتے ہیں کہ جب تک میری آنکھ کے سامنے ایک بال بھی رہیگا اور عالم ناسوت سے تجھے ذرا سا بھی تعلق رہیگا اس وقت تک کہ خدا صاحب اس کی غلطی قائم ہے گی۔ اور تو مومن کو بڑبڑاتے گھرے اور مومن کو دیکھتی چیزوں میں تجھے اس وقت امتیاز ہو سکتا ہے جبکہ تو خیال (اور دیکھتی مومن سے بالکل گزر جائے اور انکو بالکل بیکار و محط کر دے۔

شرح شبیری

اچوے خواند مرا من غیرم	لائق جذبیم و بایہد پیکرم
------------------------	--------------------------

یعنی جب وہ مجھے بلا کہے تو اب میں دیکھتا ہوں کہ آیا میں انکے لائق ہوں یا بچل و نالائق ہوں۔
مطلب یہ کہ جب آدمی ہر شے میں توجہ اپنے اندر نہ دیکھتا ہے کہ یہ استعداد اہل ہے یا یوں ہی
کسی عارض کی وجہ سے یکشخص ہے اور اس دیکھنے کی اسلئے ضرورت ہے۔

گر لطیف زشت را دویے رسد **تسخیرے باشد کہ او باقی کند**

یعنی اگر کوئی خوبصورت آدمی کسی بد صورت کے بچے پر نے لگے تو یہ ایک سحرہ بین ہو گا جو کہ وہ حسین پس
زشت رو سے کرتا ہے مطلب یہ کہ اگرچہ میں استعداد اسکی نہ ہوگی تو مرشد کا جذب ایسا ہی ہو گا جیسا کہ
اس حسین کا پس زشت رو پر عاشق ہونا پہلے چونکہ اوپر کہا ہے کہ چاہہ آں باشد کہ عود را جگیم ابو یعنی اب
علاج کر کے اپنے کو دیکھیں گے اسی مسلمان کی طرف توجہ فرماتے ہیں۔

کہ بہینم نقش خود را و عجب **تا چہ رنگم بچو روزم یا چو شب**

یعنی کہ علاج یہی ہے کہ آپس اپنی حالت اور اپنے نقش کو دیکھیں کہ میری حالت دن کی طرح ہے یا رات
کی طرح مطلب یہ کہ جب علاج خیر شہر اگر میں اپنی حالت کو دیکھوں تو اب میں نے دیکھنا چاہا کہ آیا میری
صلح ہے یا سداخت۔ یہاں یہ بھی معلوم کرو انسان خواہ کسی قدر معاصی کرے سداخت خواہ کتنا ہی حق و سداخت
مگر انکی استعداد بالکل بے زائل نہیں ہوتی حتیٰ کہ حالت کفر میں بھی استعداد زائل نہیں ہوتی۔ ہاں استعداد محبوب
ہو جاتی ہے کہ کالعدم ہو جاتی ہے اور اس کا کوئی اثر ظاہر نہیں رہتا اور دیکھو تو اگر کمال معدوم ہو گیا
کرتی تو پھر انسان قبول حق کا تکلف ہی کیوں رہتا اور یہ مذاب و قواب ہی کیوں رہتا یہ سب اسی لئے
ہے کہ باوجود استعداد جو نیکی اسکو اپنے معاصی اور نافرمانیوں سے اس دیکھ کر ہو گیا رہا ہے کہ کالعدم ہو گئی
خوب سمجھ لو کہ فرماتے ہیں۔

نقش جان خویش می جہ لبے **تیج می نمود نقشم از کے**

یعنی اپنی حالت کو میں نے بہت تلاش کیا مگر کسی شخص کے ذریعہ سے اپنی حالت مجھ کو ظہر نانی مطلب یہ کہ
میں نے اپنی حالت کو معلوم کرنا چاہا مگر کسی کے ذریعہ سے میں معلوم نہ کر سکا یہاں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حالت معلوم
ہونے میں شج کو کیا دخل ہے پس یہ معلوم نہ ہونا وہ سبب ہوتا ہے کہ کسی شج کے ناقص ہونے سے کہیں کمالی ص
شج کیسا سنا نسبت نہ ہونے سے لیکن مقصود محال نہ ہونا دونوں میں مشترک ہے مقصود صرف استعداد
کہ کچھ کہیں اپنی معرفت کیفیت استعداد کی محال نہ ہوگی جو کہ شرط نفع سلوک بھی یعنی مجھے یہ نہ معلوم ہو سکا

کچھ میں صلاحیت اہلی ہے یا نہیں۔ لہذا میں نے یہ سوچا کہ۔

گفتم آخر آئینہ از بہر صیت **تا بہر بندہ ہر کے کہ صیت کیست**

یعنی پھر میں نے خود کہا کہ آخر آئینہ کس لئے ہے۔ آئینہ تو اسی لئے ہو اگر کہ ہے کہ شخص آئین میں یہ دیکھ
سکے کہ کون ہے اور کیا ہے۔ مطلب یہ کہ اس مرشد کمال سے فیض قرب حق حاصل کرنے کیلئے جو اس
امتحان کی ضرورت ہے کہ میری استعداد کچھ ہے یا فاسد۔ اس امتحان کیلئے کسی ذریعہ غرضیہ کو کروں
تلاش کیا جاوے کہ اس کو تحقیق کر کے پھر مرشد کی طرف توجہ ہوں خود اسی مرشد کو کیوں نہ آئینہ بنایا جا
جیسا کہ شہر آئینہ جان نیست میں معلوم ہو گا اور آئینہ مرشد کو اسلئے کہا ہو کہ جس طرح آئینہ کی حماد اذہ
بعض حالت جہان یہ معلوم ہو جاتی ہے اسی طرح مرشد کے پاس بیٹھنے سے بھی اپنی حالت روحانیہ معلوم ہو جاتی
ہے کہ آیا استعداد قبول حق قوی و زہلی ہے یا ضعیف و عارضی اسلئے کہ اگر بزرگ کے پاس بیٹھیں تو مراد
اور اور محبت حق زیادہ ہو۔ اور عالم اسوقت بعد مراد و قطع تعلق کو دل چاہے تو معلوم ہوتا ہے کہ استعداد
باقی ہے ورنہ کچھ کم ضعیف ہو گئی۔ اب اسکا علاج دردی ہی میں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اگر اس شخص کو ب
شیخ اور قبول حق کے پاس جانے سے یہ بات پیش آتی ہے تب تو کچھ کہیں کہ استعداد ہی کو زور دینی مگر
وہ بھی لا علاج نہیں بلکہ اسی جائز نہیں اور اگر ایسا ہے کہ کسی خاص شج کے پاس رہتے ہوئے تو انکی حالت
درست رہتی اور توجہ الی اشار اور محبت حق رہتی ہے لیکن اسے علاوہ دوسروں کو جو دشت کہیں نہیں ہوتی
لیکن وہ حالت بھی قائم نہیں رہتی بلکہ توجہ ناسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شج کو پاس دشت
ہوتی ہے اور باقیوں کو اسکی وجہ اور توجہ ناسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شج کو پاس دشت
ہوتی ہے اور باقیوں کو اسکی وجہ اور توجہ ناسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شج کو پاس دشت
موجود ہے مگر یہ سمجھا جاوے گا کہ اسکا اول صورت میں تو سولے لکے اور سبب اور دوسری صورت میں
خاص اس شخص سے مناسبت نہیں ہے اسلئے اس سے اسکو فیض نہیں ہو چتا لہذا آخر کی دونوں صورتوں
میں پریشان نہ ہو کہ وہ نہ مرقم حالت میں ہو۔ ہاں اول کی صورت میں علاج کی فکر بہت جلد چاہئے ورنہ اگر
خدا شجائے معاصی کے اور حجابات حائل ہو گئے تو پھر علاج زیادہ مشکل ہو گا تو ممکن ہو گا۔ یہ بات پہلے
بلوں کوئی گئی ہے کہ اولیاء را شکی صحبت ہو خدا یا و آتے بلکہ کنگہ خیال اور ذکر سے بھی خدا یا و آتے
اور اسلئے نظر بہت موجود ہیں چنانچہ ایک مہاد جلالہ نے میں تھے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب

قدس سرہ کے خادموں میں تھے اور انکو گائے بھینس وغیرہ بہت ہی محبت تھی اسلئے اس پیشو کی کیا
عالم ہیں وہ ان ہی گائے بھینسوں کی باتیں کیا کرتے تھے کاسکو کھولو اور اسکو باندھو وغیرہ وغیرہ
اسوقت بھی ایسا ہی ہوا ایسے وقت میں انکی یہ حالت دیکھ کر لوگ بہت گھبرائے اور لوگوں کو بہت ہی
وحشت ہوئی حالانکہ کوئی وحشت کی بات نہ تھی اور ان کی حالت خدا تعالیٰ مستحق ثواب تھی اسلئے کہ
یہ تو ایک مذہبان تھا جو ان کی زبان سے نکل رہا تھا مگر غیر چونکہ لوگوں کو وحشت تھی اسلئے خیر خواہوں
کو یہ فکر ہوئی کہ ان کا خیال اس طرف سے ہٹانا چاہیے اور کسی طرح انکو متوجہ الٰہی الحق کریں۔ اب یہاں
بہت بڑے عاقل کی ضرورت تھی کہ وہ یہ سمجھے کہ اس وقت کو کسی بات مفید ہوگی اور کس طرح ان کی
توجہ اس طرف سے ہٹانی جاوے۔ خیر وہاں بھی ایک صاحب موجود تھے جو کہ عاقل تھے انھوں نے
انکے کان میں کہہ دیا کہ حضرت حاجی صاحب (قدس سرہ) تشریف لائے ہیں معاہدہ کئے گئے کہ حضرت
کے لئے قریش بھیجا، حضرت کو اچھی طرح بٹھاؤ وغیرہ وغیرہ بعد میں ان کا ذہن حضرت حاجی صاحب
تعمین ہوئے ذکر کی طرف منتقل ہو گیا اور ان کی زبان پر ذکر جاری ہو گیا اور اسی میں انتقال ہو گیا
اسے اضرہ سلطان کا خاتمہ بالآخر فرمائیے (میان نظارین کا جب کیلئے دعا حضرت اور اہل حق فرماوے
اور یہ کہ حق تعالیٰ اپنی محبت سے آئینہ تم آئیں اور اسی قسم کی بہت سی نظائیں موجود ہیں جس سے معلوم ہوگا
کہ ان حضرات کے خیال سے اور ذکر سے انکو دیکھنے سے یہ طرح خدا یاد آئے لہذا ان کی صحبت آئینہ ہوگی
اپنی استعداد کے دیکھنے کی کہ اگر ان کے پاس جانتے سے اس پر توجہ اور تعلق تین چوتھے معلوم ہوگا
خیر ابھی کچھ باقی ہے درجہ علیہ کہ وہ یہ وحی کی طرح نکلو کہ جانتا اور نکلو کہ بھی نہ ہوگی اور اللہ سب سے
فرما۔ اب آگے اس آئینہ کی تعینیں اول اجمالاً پھر تفصیلاً کہتے ہیں کہ وہ آئینہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ۔

آئینہ آہن برائے کونہماست آئینہ سیمائی جان نکلین بہات

یعنی یہ لوہے کا آئینہ تو زندگی کے دیکھنے کے واسطے برا اور چرہ جان کے دیکھنے کے واسطے برا آئینہ
وہ تو بڑا بیش قیمت ہے۔ آئینہ اہل لفظ آہینہ ہے یعنی لوہے کا اسلئے کہ اول سکندر نے لوہے کو
صیقل کر کے اس قدر صاف کر دیا تھا کہ انھیں منہ دکھلائی دینے لگتا تھا وہ اس سے پہلے کسی کو بیخبر
تھی کہ اپنا چہرہ دیکھنے کی بھی کوئی صورت نہ تھی لہذا اسکو آئینہ کہنے لگے پھر بعد میں کثرت استعمال کی وجہ
آئینہ ہو گیا مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ آخر آئینہ تو اسی ہے جو کہ انھیں اپنی حالت کو دیکھیں تو یہاں

کسی کو شبہ نہ ہو جاوے کہ اس پر اور آئینہ متعارف ہے لہذا فرماتے ہیں کہ یہ لوہے کا آئینہ جھکا ہوا نمود
نہیں ہے اسلئے کہ یہ تو صرف الوان کو دکھلا تا جو ذی لون کو بھی نہیں دکھلا سکتا اسلئے کہ جس قدر صورتیں
انسان دیکھتا ہے کسی ایک ہی لون میں مستور ہیں مثلاً یہ کہ کوئی کسے کہ میں نے یہ دیکھو دیکھا اس سے مقصود
نہیں ہے کہ اسکی ذات کو دیکھا بلکہ اسکے رنگ کو جو اس کے ساتھ درجہ اطلاق میں لازم غیر شگاب ہو اسکو
دیکھا اور یہ بات ظاہر ہے جس پر غیر الوان کیلئے کافی نہیں اور جھکنا جھکا دیکھنا ہے وہ لون نہیں دو
مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ جو آئینہ جان کی حالت دیکھنے کیلئے ہے وہ بہت ہی بیش قیمت ہے جو اسکو اور
اسکو کیا نسبت۔ اب اس بیش قیمت آئینہ کو تعینیں تفصیلاً بتلاتے ہیں کہ۔

آئینہ جان نیست الاروئے یا روی آں یاری کہ باذنناں دیار

یعنی آئینہ جان کا سوائے رویار کے اور کوئی نہیں ہے اور یہ بھی وہ جو کہ اس دریا کا ہر لہری اپنا
تو اسی خیال میں رہا کہ کسی اور ذریعے میں اپنی حالت معلوم کروں جب میری استعداد اور قابلیت
معلوم ہو جائے تب مرشد سے رجوع کروں اور اسوقت مرشد کے پاس جانوں لہذا اس کے واسطے بہت
بڑا بحر اور بہت سے طرق اس کے لئے نکالے گئے مگر سارے ناکافی ثابت ہوئے اور کہیں نہ سہی پہلے اپنی حالت
معلوم ہو سکی لہذا میں نے یہ سوچا کہ بس اگر آئینہ بھی ہے تو وہی ہے اور مرشد ہی کی نصرت سے استعداد وغیرہ
سب پہ پہل جاوے گا اور دریا کا صفیہ سانی سے کوئی چل نہیں ہے اور اسی کی صحبت سے سیکھنے آئینہ
ہو جاوے گی۔ وہ ستر مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ وہ یاری بھی وہ جو کہ اس دریا یعنی عالم غیب سے تعلق ہوا اور حق
کی طرف اسکی توجہ ہوا اسلئے کہ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اسکی صحبت سے بھی کوئی نفع نہیں ہو سکتا اگر کسی کو غلط
گفتہ اسے دل آئینہ کل را بنجو رو بہ دریا کار بر نہاید ز جو

یعنی میں نے یہ کہا کہ اس دل آئینہ کا دل کو جو نہادہ اور ہر اس کے پاس جا اسلئے کہ وہی نالوں پر کام
نہیں چلتا مطلب یہ کہ یہ تعینیں ہو گیا کہ اپنی حالت کو آئینہ میں دیکھنا چاہئے اور یہ بھی معلوم ہو گیا
کہ وہ آئینہ بھی مرشد ہے لہذا فرماتے ہیں کہ اب مرشد ہی کا دل تلاش کرنا چاہئے اور انھیں سے مراد چاہئے
اسلئے کہ ان ناقصوں سے کام نہیں چلتا جب تک کہ وہ خود بھی کامل نہ ہو اسلئے کہ جو راستہ دیکھے جو
ہے وہی درست اور راستہ اچھی مل دکھلا بھی سکتا ہے اور جس نے خود ہی پوری طرح راست نہیں دکھا
وہ دوسرے کو گمراہ کیا دکھلا دیا اور اسی صوفیہ کے کلام میں لفظ کل اور کل دونوں معنی کامل آتے ہیں اگر

اس نصیحت سے خطاب کی طرف اب تک تو مرشد کو غائب کے صیغہ سے تعبیر کرتے رہا ہے مگر خطاب
کیونکہ فرماتے ہیں زمین طلب لہذا یہ سمجھا جائے کہ یہ خود مولانا کی حالت ہے اور مولانا ہی اس شہنوی
لکھنے کی حالت میں تلاش میں ہیں نہیں کیونکہ مولانا تو اس کے لکھنے کے وقت کامل و مکمل تھے بلکہ
زمینی طور پر اپنی طرف منسوب کر کے ہرگز کی حالت بتلانا مقصود ہے پس فرماتے ہیں۔

زمین طلب بندہ بکوسے تزیید در مریم راجر سائین کشید

یعنی میں اس طلب میں جس کو جو میں آیا ہوں اور دیکھو مریم علیہا السلام کو درجہ نے کچھ کی خبریں
پوچھا و یا تھا مطلب یہ کہ چونکہ مجھے طلب حق بھی اسلئے آئی طلب میں چندہ آپ کے روانہ پر حاضر ہوا ہے
آپ کو حق پر ماریں اور مجھے کامیاب کر دیں اسلئے کہ

آتا کہ خاک را نظر کیسہ کنند آباورد کہ گوسف چشے بمانند

اور **خسرو غریب دست و گدا افتادہ در کو شما** باشد کہ از ہر خدا کے غریباں بگری
اسی طلب و دعا کی امیدیں و پروا کرتا ہوں۔ اسلئے کہ دیکھو مریم علیہا السلام کو بھی درجہ نے غلہ بکسر
کھینچ کر لیا تھا تو جب مجھے بھی درجہ طلب ہوا میری قدرت میں حاضر ہوا ہوں۔

بہ ملازمان سلطان کہ رسا دایں دعا را کہ چرخ راہ شاهی زلفہ مراں گوارا

خدا کیلئے اس دست مجھے خرم نہ فرمانا اور ایسے تہناب کہ
عمر بھر تک نہ نکلتا ہو جس کے چہرے دم اسی درجہ نکلتا ہے تہناب یہی۔

مقصود سے بہت دور چلا گیا مقصود مولانا کا یہ کہ آیت لکھے وفاقہ پر حاضر ہو گیا اور یہ طلب ہی مجھے
لائی ہو۔ اب آگے بتلاتے ہیں کہ میں نے اپنی حالت کس طرح معلوم کی پس فرماتے ہیں کہ۔

دیدہ تو چوں دلم را دیدہ شد صد دل ناویدہ غرق دیدہ شد

آئینہ کلی ترا دیدم اب **دیدم اندر چشم تو من لعلش خود**
یعنی جب آپ کی آنکھ سے دل کیلئے آنکھ ہو گئی اور وہ چشم حق میں ہے جس میں سیکڑوں دل نامویدہ غرق ہو چکے

ہیں یعنی مستحقین پر جس کے میں نے لکھا آیت کلی پیش کیلئے سمجھ لیا۔ اور میں نے اپنا نقش تمہاری آنکھ میں
دیکھا مطلب یہ کہ جب آپ کا ہوا اور آپ کی صحبت کا فیض میرے لئے لوگ کا دل رنگا اور میں نے اسی نور
میں اپنی حالت دیکھ لی کہ میں نے لکھا جو پیش کیلئے اپنا رہا اور اپنے محبوب پر چھوٹے والا بھی لیا اور چھوٹا

کو آپ کی نصیحت میں دیکھ لیا یعنی جب بیکھو آیت کی تلاش تھی اور ثابت ہوا کہ آیت بھی مرشد ہی ہوتی ہے
اور معنی کے بارے میں سوال کوئی اپنی حالت کو معلوم کرنے کیلئے کافی نہیں ہوتا پس جب کہ آپ ان مقامات
موجود تھے تو لکھ لیا آپ کو غلہ بکسر آپ کے در و ملت پر حاضر ہوا ہوں اور اس طلب میں حیران سرگرداں ہو کر آ
پہنچا ہوں اور اس درجہ بہت زیادہ نصیحت کے پاس جا چکا ہوں مگر

آتا تو اگر نہ ام ہر مثال در دیدہ ام بسیار جہاں درہم لکھن تو جہے در گری

آگے فرماتے ہیں۔

گفتم آخر خویش را من یافتم در دو چشمال راہ روشن یافتم

یعنی میں نے کہا کہ آخر میں نے اپنے کو پایا اور اسلئے کہ میں نے روشنی راہ روشن راہ صاف بکھر گئی مطلب یہ
جس کا نور باطن سے کھڑکی آیت ہو گیا اور میں نے اپنی حالت کو آپ کے نور کے ذریعہ دیکھ لیا تو اب میں نے
سے کہا کہ میں نے اپنی حالت دیکھ لی اور میں نے آپ کے نور میں راہ وایت پائی پس وہ ثابت ہو گیا کہ میری غلطی
اور قبول کہ در دو چشمال راہ بسیار جہے کہا جائے در دو چشمال راہ روشن یافتم یعنی آپ کے چشمال
بصیرت کہ دنیا بہت گھبراہٹ و اضطراب طاری اسلئے بعد انکو تو حقائق وار دیکھنے اور میں خیال ہوا کہ جو میں
سمجھا ہوتا بھی تو میرا ہی خیال ہوا تو ممکن ہے کہ غلط ہو اور اس حالت کے بعد کوئی وجہ شک نہیں مگر خدا کا
کہ جب کسی بڑی چیز کی طلب ہوئی ہو تو قطعاً اس سوال ہو کر احتمال بہت اور یہ سوائے کہ شاید یہ بھی ہوں
میں پس اسی طرح انکو بھی شہادت اور تہناب ہوئے گئے فرماتے ہیں کہ

گفت و از کان خیال است ہاں ذات خود را از خیال خود بدان

یعنی میری وہ کہ کہ میری جسک تجلیات میں اور تو نے جو اس میں اپنی حالت دیکھی وہ وہی حقیقی حالت
نہیں ہو بلکہ ایک خیال ہو کہ میں نے تصور ہوا وہ وہی حقیقت ہے بعد از خود شاید کہ یہ ہوا اسلئے کہ اپنی ذات کو سمجھنا
اصلی کو کہ شاید اپنی جسک تجلیات میں اپنے خیال ہی سے متاثر ہو جائے جو حقیقت ہو کہ میں نے دیکھ لیا کہ
نقش من از چشم تو آواز داد کہ **کنم تو تو منی در اتحاد**

یعنی جسے نقش نے تیری آنکھ سے آواز دی کہ میں کو ہوں اور میں ہی اتحاد کی وجہ سے مطلب یہ کہ جب تو جہات سے
اور جو ارشے تو اس وقت میری حالت تیرا ہواں حال تیری تو بصیرت کی مدد سے کہ کہ جسک خیال اور اسلئے کہ میں نے
کہ جو تہہ دی میں ہوں اور جو میں ہوں ہی تو ہوں اور تو تو متحد ہیں یعنی میں تیری ذاتی و اصلی حالت ہوں اور اسلئے

افادہ و استفادہ کے لئے مناسب سہو ہے اس لئے تحقیق کرنا ضروری ہو کہ میں ان سے فیض
لے کے لائق ہوں یا نہیں اس تحقیق کے لئے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتے سوچتے یوں سمجھ میں آیا
کہ معیار بھی خود مرشد کی ذات ہی ہے یعنی ان کی صحبت میں رہ کر اپنی حالت کے تقاضا و
استعداد کو دیکھنا چاہئے پس میں سے ناخصیص سے اعراض کر کے مرشد کمال کی صحبت اختیار
کی اور اپنی حالت کی گنجائی کو اور استعداد کی قوت و کمزور کو دیکھنا شروع کیا جب ان کے
کلمات کا انعکاس میں سے قلب پر ہوا جسکو اس لمحہ تعبیر کیا ہے **۱** دیدہ تو چوں و لم را
ویدہ مستدلی آخر الامیات العشرۃ یعنی تمہاری آنکھ میرے قلب کی آنکھ میں گئی یعنی تمہاری
صفت معرفت و بصیرت میرے قلب پر چلی ہوئی جسکے فیض و قوت سے سیکڑوں قلوب نیا نص
موجہ رفت ہو گئے اس وقت میں نے اس آئینہ کامل یعنی عکس فیوض مرشد و ادراک استعداد کو
غبار خطرات و وساوس سے صاف کیا یعنی ان فیوض و ادراک حالت استعداد کو دل میں بگدی
اور غطرات و وساوس کی لٹی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت منکشف ہوئی و جاکشاد کی ظاہر
کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے تجلی اور منعکس ہوئے اور استعداد کمال کی مشاہد ہوئی
تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت انکی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے غرض کمال مرشد کو
اس طریق سے آیت قرآنیہ و احیاء و احیاء مرشد میں اپنا نقش دیکھنا یعنی مرشد کی صفت معرفت
و بصیرت کے انعکاس اور نمودار استعداد و کمزور سے اپنی حالت مناسبت کا پتہ چلا اس وقت
میں سمجھا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی۔ اور مرشد کی صحبت و حضور میں طریق
و احیاء سلوک کا ملکیا کہ انیس کی تعلیم و تربیت سے مقصود حاصل ہو گا لیکن ساتھ ہی وسوسہ گندہ
کہ جس کو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جسکو تو نے استعداد سمجھا ہے شاید یہ عکس بعض
خیالات اور اہام ہوں تو معیار تحقیق مناسبت مشجہ ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استعداد
کمال و فیوض اور اہام و خیالات میں غور کر کے فری کرنا ضرور ہے اس وسوسہ کے ساتھ ہی مرشد
نفل نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی میری حالت و استعداد نے جو کہ حال ہوئی تھی
عکس کمال بصیرت و معرفت مرشد سے بھگو نہ بیکار کیا کہ میں اور تو متحد ہیں یعنی میں تیری
ذاتی اور واقعی حالت ہوں خیال اور وہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس چشم منیر میں جو رنگ

خالی جان گزیر ہو رہے ہیں۔ خیال و وہم کی گنجائش نہیں ہے یعنی چونکہ مرشد کمال ہیں اور ان
کے فیوض و کلمات بھی قوی ہیں اسلئے ان کی قوت فیض سے طالب و ملازم صحبت کی پہلی حالت
ظاہر ہو جاتی ہے خیال غلطی کا نہیں ہے آگے بیان مرشد کا چاہئے کہ اگر تو اپنا نقش کسی اور کی
آنکھ میں دیکھتا تو اسکو خیال سمجھنا چاہئے تھا یعنی غیر کمال کی صحبت اس کا معیار نہیں ہو سکتی
کیونکہ اس میں نیستی یعنی نقصان کی صفت ہے اسلئے صرف حیدرانی کا داخل ہو سکتا ہے چونکہ وہ
خود خیالات میں مبتلا ہے اسلئے ہم صحبت کے قلب پر بھی ان خیالات کے انعکاس کا احتمال ہے
اور چونکہ میں خود صاحب حقیقت ہوں اس لئے میری صحبت میں بھی حقائق کا ہی انعکاس ہو گا تو
اس بات کی فکر سے اپنی حالت و مناسبت و قابلیت فیوض کی معلوم ہو گئی اور اسی اعتبار سے مرشد
کو اپنا آئینہ قرار دیا یہ قلام ہے اس مقام کا و اللہ اعلم بالصواب والیس للرجوع والمآب اور میں
جب یہی میں ہی اس کی ایک توجیہ پہل اور لطیف عنوان سے کی گئی ہے وہ یہی طرب الیزہ ہو گئے
قابل ملاحظہ ہے لیکن ممنون اسکا انکاش ہے۔ آگے بتائید غرض بالآنکہ سرمد نشی الخ و خیر چشم
اوفا و خیال است الاموال فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ذرا سی شے بھی چشم کے آگے ہوگی تو وہ بھی مانع
ہوئی ہے لہذا کوئی طرح جب لوچ چشم کے آگے کہ در قرن ناموت کی آجا و سبکی تو وہ بھی مانع ہوگی
اس نور کے لئے فرماتے ہیں کہ۔
تلیکے مویا شد از تویش چشم و خیالت گوہرے باشد چشم
یعنی جب تک ایک بال بھی تیری نگاہ کے سامنے رہے گا اس وقت تک وہ تجھے دیکھنے نہ دے گا
اور گوہر تجھے شیب معلوم ہوگا بیشم بدل از شیب۔ ایک شجر جو فی نفسہ تو قہر ہے مگر گوہر ہے
بیت کم قیمت ہوتا ہے مطلب یہ کہ جو وقت تک ناموت کی طرف تمہارے اندک بھی تعلق باقی
رہے گا وہم ایک بال کے برابر بھی اس طرف توجہ رکھو گے تو تمہارے خیال میں گوہر شیب معلوم ہوگا
یعنی حقیقت تمہارے خیال میں باطل اور بے اصل معلوم ہوگی اور تم اس حجاب کی وجہ سے
حقیقت شے کو معلوم نہ کر سکو گے اسکی تدبیر بتاتے ہیں کہ اس باطل سے کس طرح نجات ہو سکتی ہے
فرماتے ہیں کہ
یشم را آنکہ مشناسی از گھر کز خیال خود کنی کلی عبد

یعنی بیشم کو گہرے جب پہچان سکے گی جیسا ہے اس باطل خیال سے پوری اور کلی طور پر غلطی ہو
کر اسے مطلب پر یکہ حقیقت کو اس وقت دیکھ سکے گی جب اس عالم ناموس کے تعلق سے کہ خیال
نہایت کلیت پر سبزو گئے اور علیحدہ ہو جائے اس وقت تم حقیقت شناس ہو سکتے ہو ورنہ اگر ایک علی
تحدی چشم حقیقت میں کے سامنے ہے تو وہ تم کو مانع عن النظر ہوگا۔

پچاسویں حکمت تحقیق بعض اجزاء و اوزار تہیج

القول الصمیم فی تحقیق بعض اجزاء و اوزار تہیج اور قول محقق بعبارة مختصہ باب میں ہے
کہ جس طرح قرآن پڑھنے میں کبھی لڑتلاوت مقصود ہوتی ہے اور اس وقت اس کے طریق کا منقول ہونا شرک
اور غیر منقول کا اختیار کرنا بدعت اور کبھی محض ذہن و حافظہ میں اس کا مستحضر اور راسخ کرنا مقصود
ہوتا ہے اس میں ابتداء منقول کا کرنا لازم نہیں مثلاً ایک شخص ایک ایک مفرد کا کلمہ ارک کے
باد کرتا ہے ایک شخص ایک ایک جملہ کا ایک شخص ایک ایک آیت کا یہ سب جائز ہے۔
اس کاوش کی ضرورت نہیں کہ اس میں سلف کا کیا طریق تھا۔ اسی طرح عبارت ذکر سے کبھی تو
خود ذکر مقصود یا لغات ہوتا ہے اس کیفیت کا منقول ہونا مستحضر ہے اور کبھی ذہن میں کسی
خاص مطلب کا استحضار اور رسوخ مقصود ہوتا ہے جس سے اس عبادت کا تعلق ہوا اس
میں اس صورت کا منقول ہونا مستحضر نہیں پس الا اذن اور اسم جلالہ کے تکرار اعتقاد
سے مقصود یا لغات ذکر نہیں بلکہ ایک خاص مطلب کا استحضار مقصود ہے اور وہ خاص
مطلب فناء علمی غیر انشاد و توحید الی اللہ میں تدبیر ترقی کرنا ہے چنانچہ ابتدائ میں کثرت شروع
ہوتی ہے اس لئے لا الہ الا اللہ سے اس مشہور کی نفی کر کے اس کو راسخ کیا پھر جب اس
نہ میں ایک درجہ میں گویا کامیابی ہو گئی تو محض ثبوت ذات کو ذہن میں راسخ کر کے (کیے الا
کا کلمہ رکھا پھر ثبوت بھی ایک نسبت تک یہ تھی اس سے بھی لغز تھا کہ صرف ذات کا مقصود نہیں میں
راسخ کر کے کیے اسم جلالہ کا تکرار کیا۔ اس کی ذرا دلالت سے قلب میں غیر مطلوب سے بے التفاتی

عند اشارۃ الی کون ما فی الذکر کشف عن وجہ تکلف الالان حذف حرف الذی عن اللہ فی جہان کما فی
حاشیۃ تہذیب الفکر العاشرة الامتیۃ متصلاً و کذا لکن للقول علی ان اللہ مقدر ۱۳

اور حضرت مطلوب کی طرف خالص التفات میں ملکہ راسخ ہو کر کلمہ ذکر کامل کا حق ادا کر کے قرین
مقصود و حاصل کرتا رہے گا۔ بفضلہ تعالیٰ اس تقریر سے سب اختلافات رفع ہو گئے اور اس کے
بدعت ہونیکے حکم کا کلیتہً تردید سے ناشی ہونا بہت ہو گیا و الحمد للہ علی ما اتقوا و افہو
و اتقوا واللہ اعلم۔ اب صرف یہ سوال باقی رہ گیا کہ لو کیا اس صورت میں اس طریق سے ذکر کرنے
سے ثواب نہ ملے گا اس کے جواب میں ہم پوچھیں گے کہ کیا جو شخص قرآن یاد کرنے کے لئے ایک
ایک لفظ کا تکرار کر رہا ہے اس کو اس یاد کرنے سے ثواب نہ ملے گا جو اس کا جواب ہے وہی اس کا
جواب ہے اور قواعد پر نظر کرنے سے دونوں کا مشترک جواب یہ ہے کہ کوتاہی و ذکر کا ثواب نہ
لیکن تلاوت کاملہ کے لئے سعی و تیاری کرنے کا اور ذکر کامل کے لئے سعی و تیاری کرنے کا ثواب
ملے گا فقط۔ ۲۷ و یقینی مسئلہ۔

ایکادوس حکمت تحقیق حکم حذف اسم جلالہ بلا قصد

بخیار الدلائل علی حکم حذف اسم جلالہ

بعد الحمد والصلوٰۃ اکثر ذاکرین کی زبان سے تکرار اسم ذات کے وقت حرف ہاء ادا
نہیں ہوتا چنانچہ خالقہاء ہوا اس میں بعض ذاکرین کو اس طرح ذکر کرتا ہوا دیکھ کر بعض احباب اہل علم
کو مشہد ہوا جس کو انھوں نے بذریعہ تحریر ظاہر کیا انکو اس کا جواب بذریعہ تحریر یہی دیا گیا۔
انھوں نے پھر اس پر سوال کیا پھر اس کا جواب دیا گیا جس پر انھوں نے پھر سوال کیا کہ میں نے
محض اپنی رائے کو کافی نہ سمجھ کر دوسرے چند احباب اہل علم سے اس تحقیق کی درخواست کی اس
سے بھی میری رائے کی تائید ہوئی چونکہ مسئلہ کثیر الوقوع تھا اس لئے اس تمام مسئلہ کا ترجمہ کو جمع
کر دینا مانع معلوم ہوا جس کا ایک نام بھی رکھ دیا گیا۔

صل سوال بعض لوگ ذکر اسم جلالہ کو الّا پڑھتے ہیں بغیر ہاء کے اس میں کیا حکم ہے
صل جواب ایک قلمی مضمون ملاحظہ کیے بھیجتا ہوں (یہ مضمون پہلے سے مسئلہ لکھا
ہوا تھا) و هو هذا۔

الجواب عامیثل کے بیان ان فی ذکر اسم جلالہ ات بعد ذکر الّا لا ینظر الی ہاء و یرفع

تبعی الکلمۃ غیر موضوعۃ فلم یحقق الذکر واذالم یحقق کیف یترتب علیہ آثار
والانوار والجواب انہ لما قصد اداء العباء ولکن بسبب عدم الالتفات لظہر
والاحمال بالنیات وکان کأن بعض الکلمات ادیت باللسان وبعضہا بالجنات
ولما دی کلہا بالجنان کان کافیا فی الآثار والانوار ففی ہذا الصورة بالاولی
نعم لا حکام المتعلقة باللسان کصوت الصلوات والقراء ولا یکنفی فیما ہذا والنبی
اور مضامین ۱۳۳۸ھ

سوال بالتماس ہے کہ چرنے لفظ اللہ محذوف السنوی کے ذکر اس میں شبہ نہیں ورتب
آثار انوار و برکات کا اس ذکر پر اس میں بھی شبہ نہیں شباس میں ہے کہ حذف سنوی کے
بعد لفظ باقی ہے لفظ آلا کو اطلاق کرنا و بدعات منہ عن العیوب کے قطع نظر ترتب برکات
و احکام سے کیا یفسر اطلاق و تلفظ لفظ مذکور کا شرعاً جائز ہے وہ جواز کہ خالی جو برکت والحاد
سے یا ناجائز ہے برکت والحاد ہے کسی جگہ وجود اس لفظ مذکور کا حدیث یا قول صحابی یا قول
تابعین یا تابع تابعین میں پایا گیا ہے یا نہیں قرآن شریف میں تو نہیں فقیر کا تو یہ اعتقاد کہ عدم
کی تعلیلی ہے سستی کہتے ہیں انکو ایسی سستی نہ کرنی چاہئے کیونکہ اس سستی میں بے ادبی و بے
تعلیمی ہے اسم اللہ تعالیٰ کی جیسے ذات حق کی تعظیم و ادب فرض ہے ویسے ہی اس کے اسماء و
صفات کی بھی تعظیم و ادب فرض ہے اسماء و صفات کی یہ بھی تعظیم چرکا لگے الفاظ میں تغیر تبدل
کی زیادتی نہ الفاظ اسماء و صفات کے جو کہ قرآن و حدیث میں موجود ہیں تغیر تبدل کی زیادتی
اس میں کہل ہے ادبی و بے تعلیمی معلوم ہوتی ہے اگرچہ دل کے اندر کسی زیادتی کا لحاظ نہ ہو چرکہ
لفظ کا لحاظ ہو اور نیز یہ اعتقاد ہے کہ اسماء اللہ تعالیٰ کے اندر تغیر کرنا الحاد ہے اگرچہ دل میں عدم
تغیر کا لحاظ ہو کیونکہ اصل و علی شانہ کا ارشاد ہے **وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا**
الَّتِیْ رِجْسٌ لِّمَنْ یُّجَادِلُ فِیْ اَسْمَائِہِمْ اَسْمَآئِہِمْ اَسْمَآئِہِمْ اور ذات حق کے بغیر نقص و
عیب کے متعسا قطع نظر ارادہ متکلم سے وہ متاثر ہے اسم میں جو مذکور ہیں حدیث میں ان میں معنی
نعمی ہی جو ہے جو باقی حسن ہے معذرت و معذرت علیہ کو بنا بنا فصیح کے مرتب فرمایا
اور پر ثبوت **اَلْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی** کے جو واسطے اللہ تعالیٰ کے ہے۔ اس کلام سے میری

اور کما اثبات ہوا متعسا اسماء حسنی کا اللہ تعالیٰ میں وجوب بکارنا اللہ تعالیٰ کو ساتھ
اسما حسنی کے وجوب قطع ان لوگوں سے جو اللہ تعالیٰ کے اسماء میں الحاد کرتے ہیں۔
الحاد کے لغوی معنی میل کرنا حق سے طرف باطل کے یعنی کلمی ہے جنس لکنئی النوع میں ایک
وہ ہے جو اہل معانی نے بیان کیا الحاد فی اسماء اللہ تسمیہ بہ الہم بتسحر بہ ولہو بطنی بہ
کتاب اللہ و کلامت رسول اللہ اب یہ معنی صادق آتا ہے لفظ مذکور پر اس واسطے کہ
نام لیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کا ساتھ اس لفظ کے کہ نہیں لفظ کیا اس لفظ کو کتاب اللہ اور حضرت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ پر اور نیز یہ بھی کہتے ہیں علماء کرام کہ اسماء
اللہ تعالیٰ کے تو قلی ہیں اگرچہ کوئی اور لفظ ہم معنی ہے اس اسم کا جو اسماء حسنی سے ہے
تو اس لفظ کو اللہ نہیں اطلاق کیا جائیگا۔ مسئلہ سنی ہم معنی ہے جو اد کا تو سنی کا اطلاق اللہ
پر نہیں کیا جائیگا ویسا ہی رحیم کا اطلاق اور عالم کا کیا جائے گا ذریعہ و عامل کل کار خلاصہ یہ
کہ اسماء اللہ میں قیاس کو دخل نہیں معلوم ہوتا جس ہی کو دخل ہے نیز اسماء اللہ کے متعسا ہر
اور ذات حق کے کوئے میں محتاج طرف ارادہ متکلم کے نہیں دلالت میں آہ حذف کے بعد ارادہ
متکلم کو دخل ہوا ذات لفظ باقی تو دخل نہیں اب جو وقت اخیر کا حرف لفظ اللہ کا حذف کیا گیا
اگرچہ حذف سنوی ہے نزدیک متلفظ کے مگر صورت اس لفظ کی جو بعد الحذف ہے بعدیت صورت
آن سن لانا فیہ کی ہے اگر لفظ مذکور کو مشدہ و پڑھا جائے اگر مخفف پڑھا جائے تو آلا حرف تنبیہ
کی ہے صورت حذف کے بعد نقص معلوم ہوتا ہے ایک تحریر اسم پاک کی لفظ و صورت
مشابہت اسم پاک کی ساتھ لفظ عیب و اس کے ایک طالعہ مطربین نے سبب اس پر ایک
میں جو اسم ہے اسکا نہ نہیں کہا۔ کہا انھوں نے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کو پاک جانتا فرض ہے
ویسا ہی اس کے بزرگ ناموں کی بھی تعظیم و احترام واجب ہے۔ لکھنؤ نری میں ہے پس مراد
دریں آیت چر پاک و اشق نام او تعالیٰ مراد نباشد و پاک و اشق نام او ارادہ دلالت بر
نقص و عیب کنندگی نہ ہو و ذکر نام او تعالیٰ بوجہ تعظیم بجا آئے۔ اور کس وجہ تعظیم اسماء تعالیٰ
کے ہیں خلاصہ اس مذکور کے ذکر کے سے یہ ہے کہ اس کا اعتقاد ہے کہ عید و کلفت ہے
ساتھ تعظیم اسماء اللہ تعالیٰ کے اور تحریر اسماء اللہ تعالیٰ سے تعظیم اسماء کی نہیں رہتی لوگ

کاملی اور کسل سے جوڑتے ہیں انکو اگر کوئی طاقت رکھتا ہو تو سمجھا دیوے سنا یہ ایسی چیز ہے جو بڑھنے والا مافوق ہوگا۔ عنداشر اس اعتقاد میں اگر غلطی ہے تو ارشاد فرمایا جاوے اس مذکور کے بیان کرتے سے غرض اعتراض کی نہیں۔ نہ طاقت ہے اعتراض کی اپنے دل میں جو شبہ تھا اسکو ظاہر کر دیا گیا ہے۔

جواب۔ جتنے دلائل تشریح میں لکھے ہیں ان کی حاجت نہیں سب کی سموت و دلائل مجیب سب کا التزام کر کے یہ تاویل کرنا ہے کہ ذاکرا کا قصد یہی ہے کہ پورا لفظ ادا کرے مگر کثرت تکرار و عدم التفات الی اللفظ صناعی التواش الی الی مانی سبب ہو گیا اس تخفیف کا اور اگر ایسی تخفیف کی وسعت نظر سے نہیں گذری مگر دوسری تخفیف کہ دلیل سے وہ بھی اسی کی نظیر ہے ضرورت شعر میں واد ہے اور کسی نے فکر نہیں کیا کہما فی البیضا وری وقد جاء (ای حذف الف) لضرورة الشعر لا الالابارک الله فی تحصیل الخ اور ضرورت تکرار و عدم التفات الی اللفظ کو ضرورت شعر پر اور حذف ہا کو حذف الف پر متایک کی تنجائش ہے و لیس ضرورة الشعر اصر من ضرورة جمع الخواطر و لیس المحلف من الاوسط یا خف من حذف الایضی و لوزدہ فی الترخیم وان لم یضیع اللغز فی المقام خاصیت۔

حک۔ انکاسم الاستیتریم جائز نہیں کیونکہ ترمیم ترمیم میں طاقوت شعر یہ جائز نہیں ہیا کہ ششہ جامی صلا میں ہے و هو فی غیبه ای غیر التادی و حق ضرورت ای ضرورت غریبہ و ایت الیہ لانی سنا لکلام۔ و قال صاحب اللغۃ ص لا یضطر اور خواہوں ترا ساللتا و یصلی خواہم (دیکھ) اور ذکر میں لفظ اشکو ملوای نہیں کہہ سکتے کیونکہ یہ دون حرف تکرار لفظ اشکو سناوی نہیں کہا جا سکتا۔ لفظ اشکو سے حرف تکرار کا حذف جائز نہیں ہیا کہ ششہ جامی صلا میں ہے و یحذف حرف التدا و الاصل اسم الجنس و الاشارة و المستغاث و المندوب و المندوب سوا و کان بدل عن حرف التدا و کلفظ الله فانه لا یحذف من الاصل بدل الایم المندوب۔ و متہ و حالہ و ہدی و حایہ عبد الغفور تحت قولہ و ہادی کان من بدل معنی ار جاز الحذف اعلان ان یکتوب بعد اللام فہر د ماقا اللغز الرضی عن الی اللہ تعالیٰ لوزدہ لفظ اللغز فیما لا یحذف من الحروف و هو لا یشاہد بحال من الاصل بدل الایم من متہ فی ضرورت (ص ۳۳۳)

بعض احکام کثرت سے ثابت ہونا بھی علماء کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کما فی البیضا وری و حذف الف من تعسف بہ الصلا وکی لا یعتقد بہ بعض صحیح الیمن فی الحاشیہ فیضا الحکیم اسی الیمن بلانیتہ لان یلمہ اسمہ للوطوبۃ البیضا و الحقیقۃ یحیی الی اللغۃ ماہ بعد حذف الف کے اسکو محفل کنا دلیل ہے کہ اب بھی قصہ نظم کی حالت میں اسکو اسم النبی سمجھا جاوے گا یا نہیں ہونا ضرورت مذکورہ سے مخرج ہو جاوے گا یہ جو میں لکھا ہوا ہے و تاویل جو حلقہ فعل المعافل البالغ الطالب المحب علی قصصہ ما یحکم حملہ علیہ۔ باقی مجھ کو اپنا سوال نہیں کہ یہ تاویل و اجتہاد قلماء ہو اگر ایسا ہوں اسکو چھوڑ دوں گا اسکی صورت یہ ہے کہ اگر اب بھی شبہ رہے مجھ کو اطلاع کیا و اسے پورا ایسے موقع پر ممول ہے کہ حاضرین اہل علم کو جمع کر کے پیش کر دوں گے اور ان کے فیصلہ کو قبول کر کے ذاکرین کو مطلع کر دوں گا اب بھی ادا کنندہ بھی اور اعتراض کا تو مجھ کو وسوسہ بھی نہیں۔

سوال۔ التماس ہے کہ حضور کی خدمت میں مشبہ مذکور پر یہ اول عرض کیا گیا تھا اس خیال سے کہ حجب آثار کے اعتبار سے لفظا شریعہ لہا رکے جائز ہے حضور کے نزدیک فقط مشبہ اس میں تھا کہ شرفا بھی جائز ہے یا ناجائز جب شرفا بھی معلوم ہو گیا کہ جائز ہے تو اب مشبہ نہیں محض احقاق حق کے واسطے مشبہ تھا کہ کیا تھا اس میں کوئی نفسانیت نہ تھی۔ البتہ انی فرما کر اگر مشبہ ظاہر کرنے میں خاکسار سے ادنیٰ اور قصور ہوا ہے تو معافی چاہتا ہوں معاف فرما دیں۔ معمولی آدمی کی ناراضی خاکسار برداشت نہیں کر سکتا۔ آپ تو الحمد للہ اس زمانہ میں خاکسار کے نزدیک مقتدا ہیں ہر گز آپ کی ناراضی برداشت نہیں کر سکتا۔ آپ سے نفع حاصل کر چکے واسطے آیا ہوں نہ نقصان جو وقت سے آپ کا جواب دیکھا ہے بہت بے چینی ہو رہی ہے نہ ذکر ہوتا ہے نہ دل دیتا ہے ذکر پر بہت پریشانی ہوں اسوجہ سے کہ شاید آپ ناراض ہوں آپ کی نالائقی سب محرومی سبب سے ہے۔

جواب۔ یہ آپ کی محبت ہے میں آپ کو یقین دلانا ہوں کہ تحقیق کا میں عاشق ہوں۔ اور نیز یہ بھی یقین دلانا ہوں کہ ہر کلام سے پہچان لیتا ہوں کہ تحقیق مقصود ہے یا لجاجت پس ان دونوں قسموں کے بعد آپ مطمئن رہئے۔ و اشیر میرا دل خوش ہو اگر آپ میں دین کی طالبی یا ریک ادنیٰ تعالیٰ لکھ

اب اس کے متعلق سب پرچہ جھکو بعد نظر دیدہ تھیں۔ میں سب کو مرتب کر لوں گا اور جی چاہتا ہے کہ فرید
 ایشیائی کے لئے دوسروں سے بھی مشورہ کروں پھر پچھے واپس کروں گا۔ میں تھیلہ اپنی تاویل کا
 فصل پھر امانہ کئے دیتا ہوں کہ مقصود تو پورے کلمہ کا ادا کرنا ہے مگر اگر کو دوسری طرف جو کلمہ
 لانا کہ اہتمام ہے اس لئے ادا اہتمام فوت ہو گیا تو قابل عفو و تسامح ہے جیسے قرآن مجید جلد ہی پڑھنے
 میں بعض حروف کی صفات و محتاج میں کچھ تفصیل ہو جاتی ہے فقط۔

تحقیق علماء خاتقاہ

اگر ذکر میں لفظ اللہ کی باطل ہوتی تب بھی وہ ذکر اسم ذات شمار ہوگا خصوصاً جبکہ
 مختلف سے حضور قلب میں فرق آتا ہوا لیت قصداً حروف بھی ذکر کیا جاوے صرف اس کا ضبط
 فی الذکر (والقسم یا اللہ تعالیٰ) ولہو رفع الہاء (ولصیحا) وحدث فہا کما یستعمل اللہ والک
 وقال الناصی تحہ (قوله) وحدث فہا) قال فی العجیبہ ووقال واللہ بغیرہاء کعادة الشیطان
 فیمین۔ قلت فعلی ہذا ما یستعمل الاثر الیک باللہ بغیرہاء بعین الیضاء وھذا کذا نقول
 فی البحر ولعل احد الموضوعین بغیرہاء وبأولاً باہترای بغیرہاء لانی فی البحر لعل احد
 تلعل رقم رأیت مکن لک فی الوہدانیۃ وقال ابن الشیمہ فی شرحہ المراد بالہاء والیضاء
 بین الہاء واللام فاحذف الہاء والیضاء والیضاء فی الصلوات قبل لا یصلح لا یصلح
 حذف ہا فی لغۃ العرب وقیل بضمیمۃ) فی الخطا وی علی مرآۃ الغلال ص ۳۳۰ (قولہ
 الثالث عشر ان لا یحذف الہاء من الجلالۃ) قال فی الشرح المذکور عن ترک ہاء
 والمراد بالہاء والیضاء الناصی باللہ اللہ فی اللام الثانیۃ من الجلالۃ فاذا حذف الہاء
 الخالف اول الذلخ اول الذکر للصلوات او حذف الہاء من الجلالۃ اختلاف فی النفاذ و
 حل فی بعضہ صحیحہ بخیر فلا یترك ذلك احتیاطاً وفيه ایضاً مسئلۃ وان کان فی وسط
 خصوصاً کبار فقہل تعدد صلاۃ لا یمنع کبر وھو طبل قزو جہ واحد واصل سہل
 اولاد الشیطان وفي العبدۃ لا یفسد لان اشباع وھو لغۃ فی ہذا استدلال بل بھی باہ
 لا ینزل فی شعر ولہ فعل الموعود لا یجب الاعادۃ لان امر الاول ان یمنع کن انی السراج

وان تعدہ بکفر ای مع قصد المعوق والیضاء ویستغفر ویستوب حصر مات اھ قلت وظاہر
 ان امر الذکر وسع من امر الاثر ان واللہ اعلم کتب الاثر عبدالکریم عفی عنہ رحمہم اللہ
 الجواب صلیح۔ میری رائے اس تحریر کے موافق ہے لفظ رسول عفی عنہ۔ وہی اللہ عفی عنہ۔
 صحیح۔ نظر احمد عفا عنہ ۹ محرم ۱۳۳۱ھ

وقد تھمارد تا ابرادہ محمدنا۔ خلاصہ میں مجبور کیا ہے کہ صواب یا رجلا لہا اور اسی کرنا ہے۔
 لیکن کثرت تکرار و مصلحت اجتماع افکار کے سبب اگر اخلال فی الادار کی خطا ہو جاوے تو عفو
 یعنی گناہ نہ ہوگا اور جو کلمہ مقصود اس کا ادا ہی کرنا ہے اس لئے عفو اس کو پورا ہی کلمہ قرار دیا جائے گی جیسے
 ہر وقت بولنے چاہئے میں بھی کسی سے بھی یہ ہمارا نہیں ہوئی اور نہ کوئی ان مواقع میں اظہار پاس کے
 وجوب کا قائل ہے۔ کتب اشرف علی۔ عاشوراء۔ مسئلہ ۱۳۱

باوٹوین حکمتہ حکم اختلافی غیر اصل حق بعد از اجازت

روح المعانی و قیاس غیر متر و بدو

سورہ اعراف رکوع سوم کی آیت ہے فی قاعدہ الی وفي یقال علیہ الصلاۃ لہا تھا تھو
 الشیطان اولیاء من دون اللہ ومحیطون آخر محمد وفاء یعنی لوگوں کو تو اللہ تعالیٰ
 نے (دنیا میں) ہدایت کی ہے (انکلا سوقت جزا بیگی) اور بعض پر گراہی کا ثبوت ہو چکا ہے ان کو
 اس وقت سزا دیگی اور وہ ان لوگوں کے گمراہ ہو چکے ہیں (ہوئی گم) ان لوگوں نے شیطان کو راہنما
 رفیق بنا لیا اللہ تعالیٰ کو جو چھوڑ کر (یعنی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور شیطان کی اطاعت کی)
 اور راہ جو اس کے چھوڑنے کی نسبت خیال رکھتے ہیں کہ وہ راہ (راست) پر ہیں یہ خیال ماسی کا خواہ بہ عزم
 باعتبار دین حق ہو چکے ہو خواہ باعتبار دین مصلحت ہو چکے ہو
 اس آیت میں جو تعلیم کی گئی ہے کہ خواہ باعتبار دین حق ہو چکے ہو ام اسکی توضیح یہ ہے کہ بعض کفار و فاسقین
 مذہب کو واقع میں حق سمجھتے ہیں ان پر تو مجسمین اللہ کا صادق آنا ظاہر ہے اور بعض باوجود باطل
 سمجھنے کے اپنے مذہب میں ان پر اس کا صدق اس اعتبار سے ہے کہ اس صورت میں لا ینزل
 کسی مصلحت پر عزم ہو ہو سکے وجہ سے ہوگا اور اس مصلحت کی تحصیل و رعایت کو کسی وجہ سے

ضروری و مناسب سمجھتے ہیں اور ضروری کی رعایت کرنا عقلی اعتبار ہے اور اگر کسی کو صورت اول میں مشبہ ہو کر جب ایک شخص واقع میں اپنے کون پر سمجھتا ہے تو غلطی پر ہو چکا ہے کیونکہ الزام وہ خود ہونا چاہیے کیونکہ اسکو اپنی غلطی کی اطلاع ہی نہیں جواب ہو کہ کہ خود اسلئے نہیں کہ اس نے باوجود دلائل قویہ و محسوسہ کے قائم ہو چکے ہیں سے بالاسطرار و بالاطبع تردد احتمال بجانب مخالفت کا قلب میں پیدا ہو جاتا ہے تاں کہ اس میں کیا اور آیت میں جن کی ندرت ہے وہ ایسے ہی تھے بلکہ اکثر لوگ اپنے غلطی کے باطل سمجھنے والے تھے البتہ جو شخص طلب حق میں اپنی کوشش خیر کیجے اور پھر بھی اس کی نظر ملے تو صریح تک نہ پہنچے اس کی نسبت روح المعانی میں ہے و نہ رہا البعض انہ بعد حدیث لہ یفوقا بین من لا عقل لہ اصلا و من لا عقل لہ یدنہ لک یہ بالحق بعد ان لم یدع فی القوم منہ عافی طلب المقلت و کذا امن لہ من خطر فی بالہ تردد و احتمال المتعین و قلت و ضبط القول فی المسئلۃ الغزالی فی التفرقة بین الاسلام و الزند و حو قلت و السلامۃ فی امثال ذلک القول یعنی الی اللہ تعالیٰ و هو اعلم العالمین و احکم الحاکمین اور اگر کسی کو صورت ثانی میں مشبہ ہو کر جب یہ شخص حق کو اور باطل کو باطل سمجھتا ہے تو کہیں ہونا چاہیے پھر اسکو کفار ہیں کیوں شمار کیا گیا جواب اس کا یہ ہے کہ جیسے قلب تکذیب کرنا کفر ہے اسی طرح زبان تکذیب کرنا اور ہذا میں مخالفت و عداوت انبیاء سے کرنا بھی کفر ہے خوب سمجھ لو۔

ترتیب حکم معانی اصطلاحیہ مختلفہ عینیت غیریت

ماننا چاہئے کہ عینیت و غیریت دو لفظ متقابل ہیں اور مختلف اوضاع سے تین معنی پران کا اطلاق آتا ہے یعنی اول عینیت کے یہ کہ دو اشیا کے مطلقاً کلی لوجہ ایک ہونا یعنی دو چیزوں کا ہر طرح سے ایک ہونا کہ ان میں کسی قسم کا فرق نہ ہو جیسے انسان اور حیوان مطلق یا زید اور ذات زید کہ ان میں اصلاً تغایر نہیں اور غیریت یہ کہ ان دونوں میں کسی قسم کا تغایر اور امتیاز ہو یعنی فرق ہو اس تفسیر پر عینیت و غیریت میں باہم تناقض ہے جس سے ان دونوں کا ایک محل میں جمع ہونا بھی محال ہے اور دونوں کا کسی محل سے مرتفع ہونا بھی محال ہے اور متبادر معنی عینیت و غیریت کے یہی ہیں اور یہی معنی لغوی چہرہ اور اسی میں اکثر عرفا استعمال کرتے ہیں اور اکثر اہل عقول بھی یہی

لیتے ہیں۔ اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے موجود نہ وہ حادث و مخلوق ہو جیسے تمام زمین و آسمان کی چیزیں باقدیم و غیر مخلوق ہو جیسے صفات باری تعالیٰ کی عین ذات باری تعالیٰ کی صفات مخلوقات کا عین ہونا تو با اتفاق اہل عقل و عقل ہے اور صفات کا عین نہ ہو کہ صرف جموں اہل سنت کے نزدیک ہے بخلاف عکس و اہل اعتزال کے کہ صفات کو عین ذات کہتے ہیں اور اہل اعتزال اہل سنت کی تائید کرتا ہے کیونکہ جابجا اللہ تعالیٰ نے اپنے کو علیم و حکیم و وسیع و بصیر فرمایا ہے جسکے معنی ذی علم و ذی حکمت و ذی سمیع و ذی بصیر ہیں اگر علم و حکمت وسیع و بصیر عین ذات ہو تو تو ذی علم و ذی حکمت و غیرہ کے معنی ذی علم و ذی حکمت ہوتے اور یہ محض بے معنی ہے پس ظاہر و ان محض سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ صفات زائد علی الذات ہیں جب اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے عین ذات حق نہیں تو سب ممکنات و صفات غیر ذات ہونگی۔

معنی ثانی عینیت کی تو وہی تفسیر لیجاوے اور غیریت کے یہ معنی ہوں کہ دو چیزوں میں سے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکنا اور اولاً لفظ کاک بین المستحکین و لوسن جانب واحد و بیارة کفری عدم التلازم بین المستحکین اس تفسیر پر عینیت و غیریت میں باہم تناقض تو نہیں مگر نقصان ہے یعنی دونوں ایک محل پر صادق نہیں آسکتے مگر دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں جیسا کہ متفقہ قرین کی ہوتی ہے اور یہ اصطلاح عقلین کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے بھی ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت نہیں ہے جیسا اور گذرا بلکہ غیریت ہے کیونکہ غیریت کے معنی تھے کسی یا ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سنا اور دوسرے میں اس ایک کے موجود نہ ہو سکے تو کہ مخلوقات بدون باری تعالیٰ کے موجود نہیں ہو سکتی لیکن باری تعالیٰ تو بدون مخلوق کے موجود ہو سکتے ہیں اور واقعہ میں قبل ایجاد خلق کے موجود تھے اور مخلوق کو فنا کر کے بھی موجود ہیں مگر پس غیریت کے معنی تھے ہو سکتے ہو حضرت حق و خلق میں عینیت کی نفی اور غیریت کا قبول ہو گیا لیکن ذات حق اور صفات میں اس تفسیر پر عینیت ہوتی نہ غیریت عینیت تو اسلئے نہ ہوئی کہ اسلئے کہ تھے دو چیزوں کا باہم ایک ہونا اور حجب صفات زائد علی الذات ہیں جیسا اور بیان ہوا تو عینیت کہاں ہوتی اور غیریت اسلئے نہ ہوتی کہ یہاں ذات اور صفات دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز نہیں کہ بدون دوسرے کے ہونا پایا جاتا ممکن ہو صفات تو بدون ذات کے اسلئے موجود نہیں ہو سکتیں کہ یہ صفات تحسین

میں تابع ہیں اور ذات متبوع اور تابع کا وجود دونوں متبوع کے محال ہے اور ذات بدون صفات
 کے اسلئے نہیں پائی جاسکتی کہ ذات واجب کا خالی ہونا صفات کمال سے لازم آتا ہے اور
 محال ہے پس ہر ایک وہ سے کیلئے معلوم ہوا اسلئے غیریت بھی وہی نہیں پس عینیت و غیریت
 دونوں ہر تعلق ہو گئیں یہی معنی میں متکلمین کے اس قول کے (ہی کا عینہ و لا غیرہ)
 معنی ثالث کی عینیت کے معنی ہیں ایک شے کا دوسری شے کی طرف محتاج فی الوجود ہونا
 گوہر دوسری شے اس پہلے کی محتاج ہونا اور غیریت کے وہ معنی ہیں جو معنی اول میں مذکور ہوئے
 ہیں یعنی ان دونوں شے میں کسی قسم کا تقابلاً و امتیاز و فرق ہونا اور اس تفسیر پر عینیت و غیریت میں
 باہم تناقض ہے اور تضاد بلکہ دونوں کا جمع ہونا ایک محل میں ممکن ہے مثلاً زید اور اہل کے
 صفات کہ صفت بدون رید کے نہیں پائی جاتی اسلئے عینیت صادق آتی اور دونوں باہم متنازع
 بھی ہیں اس لئے غیریت صادق آتی اور یہ اصطلاح حضرات صوفیہ کرام کی ہے اس تفسیر کے اعتبار
 سے ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت بھی ہے کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ
 کی محتاج ہے گو ذات باری تعالیٰ امتیاز سے متبرک ہے اور غیریت بھی ہے کیونکہ ذات باری تعالیٰ
 اور مخلوقات میں لاکھوں طرح کے فرق ہیں۔ ہر شے کے اس معنی ثالث کے اعتبار سے صوفیہ تمام
 مخلوقات کو عین باری تعالیٰ کہتے ہیں اس میں کسی سالک عارف کی تخصیص نہیں مگر بعض اوقات
 اس تفسیر میں ایک قید اور بھی بڑھاتے ہیں یعنی اس اعتبار الخلق الی الخلق کا علم و معرفت بھی محال
 اس معنی عقید کے اعتبار سے تمام مخلوقات میں سے صرف عارف کے لئے عینیت کا اثبات
 کرتے ہیں کہ اسکو معرفت ہے دوسری مخلوقات اس عرفان سے خالی ہے بجز بعض اوقات
 اس قید پر ایک قید اور بڑھاتے ہیں یعنی اس معرفت میں استغراق ہو کہ وہ مخلوق حتی
 کہ اپنی ذات اور ہستی کی طرف بھی التفات در ہے اس قید کے اعتبار سے تمام عارفین
 پر بھی عینیت صادق نہ آدگی بلکہ ان میں سے جو استغراق تام رکھتے ہیں وہی اسکے مصداق
 ہوں گے اس تقریر پر عینیت و غیریت کی کل باقی تفسیر میں جو میں اور مولانا نے ردی اور خود
 روئے دوست میں سب سے
 اخیر کے معنی مراد لئے ہیں۔

چوتھیں حکمت اقسام و احکام توکل

توکل کی دو قسمیں ہیں۔ علمائے عملاء۔ علمائے توحید کہ ہر امر میں صرف حقیقی و مدبر تعیناتی حق جل
 و علا شانہ کو سمجھے۔ اور اپنے کو ہر امر میں ان کا محتاج اعتقاد کرے۔ یہ توکل تو ہر امر میں عوام
 فاضل اور جزو عقائد اسلامید ہے۔
 قسم دوم توکل علمائے حقیقت ترک اسباب ہے۔ بجز اسباب کی دو قسمیں ہیں۔
 اسباب دینیہ اور اسباب دنیویہ۔ اسباب دینیہ جن کے اختیار کرنے سے کوئی دینی
 نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محمود نہیں بلکہ کہیں گناہ اور کہیں عسار و حرمان ہے اور مشغول
 یہ توکل نہیں اگر لفظ توکل کہا جاوے تو یہ توکل مذموم ہے۔
 اول اسباب دنیویہ جسے دنیا کا نفع حاصل ہو اس نفع کی دو قسمیں ہیں حلال یا حرام اگر حرام ہو
 اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض ہے۔ اور اگر حلال ہو اسکی تین قسمیں ہیں۔
 یقینی اور ظنی اور قبحی۔ اسباب دنیویہ و تکوین حصر و طمع اختیار کرتے ہیں جسکو
 قول اہل کہتے ہیں ان کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض و واجب ہے۔
 اور اسباب یقینیہ جن پر وہ نفع عارضہ ضرور تہ ہو جاوے جیسا کہمانے کے بعد سودگی
 ہو جانا یا پانی کے بعد پیاس کم ہو جانا اس کا ترک کرنا جائز نہیں اور دوسرے توکل ہے اور لفظ
 توکل کہا جاوے تو یہ توکل ناجائز ہے۔
 اور اسباب ظنیہ جن پر غالباً نفع مرتب ہو جاوے مگر بار بار مختلف بھی ہو جاتا ہو جیسے علاج
 کے بعد صحت ہو جانا یا توکری و ضروری کے بعد نفع ملنا۔ ان اسباب کا ترک کرنا ہر
 جسکو عرف اہل طریقت میں اکثر توکل کہتے ہیں اسنے حکم میں تفصیل یہ ہے کہ تضعیف النفس
 کے لئے تو جائز نہیں اور قوی النفس کیلئے جائز ہے۔ بالخصوص جو شخص قوی النفس بھی ہو اور خدا
 دین میں مشغول ہو اسکے لئے مستحب بلکہ یہ قدر اس سے بھی ہو کہ ہے پس علماء صدقہ توکریہ کا یہ حکم
 توکل علی تو مطلقاً اور علی میں معنی ترک اسباب حرام و ترک اسباب نفع دنیوی مذموم فرض
 اور معنی ترک اسباب دینیہ و معنی ترک اسباب دنیویہ مباح یقینیہ حرام و مذموم و معنی

اسباب مباحہ ونبویہ منسبہ بضعیف النفس کو حرام اور قوی النفس کو مستحب۔ پس
تین قسمیں فرض اور مکہ میں حرام اور ایک بعض اوقات میں حرام اور بعض اوقات میں مستحب
اس تقریر سے معلوم ہو گیا جو توکل شرعاً ناپسند ہے اس میں اور طاعت میں متانی ہے
ورنہ کوئی منافقات نہیں واللہ اعلم۔

قائدہ - اس مضمون کی تکمیل کے لئے ایک دوسرا مضمون شیخ مثنوی سے نقل کیا جاتا ہے
وہ یہ ہے کہ تدبیر میں جو مرتبہ ہیں ایک اس کا نافع ہونا دوسرا اس کا جائز ہونا سوا نفعیت
میں تو یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نافع ہوگی ورنہ نہیں اور اس کے جواز میں
یہ تفصیل ہے کہ اس میں دو مرتبہ ہیں ایک مرتبہ اعتقاد کا یعنی اسباب کو مثل حکما طبعین و
منکرین قدر کے مستقل بالثبوت سمجھا جاوے تو یہ اعتقاد شرعاً حرام و باطل ہے البتہ تاثر غیر مستقل
کا اعتقاد رکھنا یہ مسلک اہل حق کا ہے جس کا انکار و نفی کرنا جبر و جزم ہے۔ دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی عقائد
کے لئے اسباب اختیار رکھنے جادیں سوائے اس کا حکم یہ ہے کہ اس مقصد کو دیکھنا چاہئے کیسے
سوائے میں جن احوال ہیں یا وہ مقصد دینی ہے یا دنیاوی مباح ہے یا معصیت ہے اگر معصیت
ہے تو اس کے لئے اسباب کا اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے اور اگر وہ دین ہے تو دیکھنا چاہئے
کہ وہ امر دین واجب ہے یا مستحب اگر واجب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا واجب ہے
اور اگر مستحب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر وہ دنیاوی مباح ہے تو دیکھنا
چاہئے کہ وہ دنیاوی مباح ضروری ہے یا غیر ضروری اگر ضروری ہے تو اس کے اسباب کو دیکھنا
چاہئے کہ ان پر اس مقصد کا ترتیب یقینی ہے یا غیر یقینی اگر یقینی ہے تو اس کے اسباب کا اختیار
کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے تو ضعفاء کے لئے اختیار اسباب واجب اور اقویٰ کہلئے
موجبان ہے مگر ترک افضل ہے اور اگر وہ دنیاوی مباح غیر ضروری ہے تو اگر اس کے اسباب کا اختیار
کرنا ضروری ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز مگر ترک افضل ہے یہ نیک دین صوفیوں میں اور ہر ایک کے خاص
حکم ہے اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ کس مرتبہ میں توکل جائز یا ناجائز ہے اور کس مرتبہ
میں تدبیر جائز یا ناجائز ہے۔

ان دونوں تقریروں کے جمع کرنے سے اس مسئلہ میں پوری شفا ہو سکتی ہے۔

۵۵ پچہ پنویں حکمت مظہریت عالم مرقات و صفات

ذیل کے اشعار جنوی ظلیف آغاز فقر اول تحت کمری نور بہان اکالہ لکھلاوت و صورت روح است
در حقیقت راہ میں چھ شعر ہیں۔

چند باران عطا باران شدہ	تا بداراں بحر و افشاں شدہ
چند خورشید کرم افروختہ	تا کہ ابر و بحر خود آموختہ
چند خورشید کرم تاباں شدہ	تا بداراں آں زورہ سرگرداں شدہ
پر تو دانش زورہ بر آب طیس	تا شدہ دانش پذیر بندہ زمیں
خاک امیں دہر چہ دروے کاشتی	بے خیانت جنس آں برداشتی
ایں مانے ان مانے یا فست	کاف تا بداراں دروے تافست
تا نشان حق نیار و نو بہار	خاک سر راہ کردہ آشکار
آں جوادے کہ چمائے را بداد	ایں خبر را ویل مانع نہیں سدا
آن کا از لطف چوں جان میشود	ز مہر بر قہر نیساں می شود
آن چمائے گشت از فضل طلیف	کل شئی من ظریف ہر ظریف
مر چمائے را کند فضائش خیر	عاقلاں را کردہ قہر و ضریر

آں ذہ مراد آفتاب کہ پیش عظمت حق کم زورہ است نشان قرآن سر راہ اور مہر بر قہر و ضریر و کل
جوادی الہ آں مبتدا اشارہ بہ جواد سے خبر کثرت راہ یعنی آں ذات حق چنان جواد و یست الہ زہر
خزاں در دستاں ضریر کو را او پکے اشعار میں حق جلیق و علی شاد کی خلعت اور تمام مخلوقات کا
آن کی طرف محتاج ہونا نہ کو بھقان اشعار میں آں مضمون کی تعویض تاثر جو فرماتے ہیں
کہ جہ میں جو صفت و افشائی آگئی ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ آپ عطا الہی کی بارشیں ہوئی ہیں ایس
بہر کی صفت عطا حق تعالیٰ کی صفت عطا کا فیض ہے اور امداد جو جس جو صفت جو دانی ہے

کہ اس قدیمانی اس سے ملتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر کرم الہی کی تائیدیں ہوئی ہیں اس لیے اس پر وہ
 جو کی صفت جو حق تعالیٰ کی صفت جو وہ کرم کا فیض ہے اور آفتاب فلک میں جو صفت سرگردانی
 یعنی جو یک کی (جس سے عالم کو جو بخشنی ہوئی ہے) اگلی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر کرم الہی کی تائیدیں
 ہوئی ہیں اس لیے آفتاب کی صفت جو بخشنی حق تعالیٰ کی صفت کرم بخشنی کا فیض ہے اور زمین جو وہ
 کو قبول کر لیتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آب و گل پر علم الہی کا پر توڑ گیا ہے (پس زمین کا واسطہ کو لے لینا
 جس کیلئے صفت علم کی مادہ ضرورت ہے حق تعالیٰ کی صفت علم کا فیض ہے) اور خاک میں جو صفت
 امانت کی اگلی ہے جس سے وہ ایسی امین ہو گئی ہے کہ جو چیز اس میں کا حتم کر دی اس سے اتنا وہ
 نہیں کہ وہ خیانت کر کے اس کو بدل ڈالے اور گندم کا جو دیر سے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمین
 یہ صفت امانت حق تعالیٰ کی صفت امانت سے پائی ہے کیونکہ (اللہ تعالیٰ عادل ہیں اور عدل کیلئے
 امانت لازم ہے اس جہی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کیلئے صفت امانت ثابت گئی ورنہ اس کے
 کے مشہور اسما میں اسم امین نہیں ہے تو اسی صفت عدل کا آفتاب میں زمین پر بخشنی ڈال کر
 (پس زمین کی صفت امانت و عدل حق تعالیٰ کی صفت امانت و عدل کا فیض ہے) اور زمین کے
 با علم و خبر جو بخشنی اٹھ ہے کہ جب تک فصل بہا حق تعالیٰ کا فرمان نہیں لاتی اس وقت تک زمین متبرک
 و گل کو باہر نہیں نکالتی (جس طرح اہل عقل و شعور کہ حکم حاکم کا امتثال کیا کرتے ہیں) وہ ذات پاک
 ایسے جو کہ ہیں کہ ایک جا جھن کو یعنی زمین کو کہ نباتات و حیوانات سے قاریج ہے ایسے علوم
 دے (جمع اس لئے لائے کہ یہاں وہ علم کا ذکر ہے ایک اس شعر میں پر توہ النشس الخ اور
 دوسرا اس شعر میں تا نشان حق الخ جیسا کہ وہوں کی شمع سے منکشف ہو چکا ہے) اور ایسی
 امانت دی (جس کا ذکر اس شعر میں ہے خاک میں الخ) اور ایسی درست دی (یعنی درست تو علوم
 ہیں اور عقلی درست امانت ہے پس درست میں سب صفت مذکورہ داخل ہو گئیں) یہ حق تعالیٰ کا فیض
 لطیف ہے وہ جاد (زمین) عقل ذی روح کے ہو جاتی ہے کہ اس میں صفات ذی روح کے سے
 پیدا ہو جاتی ہیں اور لطیف علی و عقل سے موصوف ہو جاتی ہیں (اور اس صفت لطیف کے طور سے
 عزراں قبر یعنی صفت قبر جس سے خزاں ہو گئی تھی) پھر سیدہ ہو جاتی ہے (کیونکہ جیسا سمائے جہات
 لطیف و رحمت و احیا و خواب کے آثار نظر ہوئے ہیں تو اسما جہالیہ قبر و غضب و امانت کے آثار

باقی نہیں رہے اسی طرح بالعکس اس کا مطلق میں تو بار و تعاقب تجلیات و ظہور اس کے مقابلہ
 و مستفادہ کہتے ہیں اور مسئلہ تجلی و اشغال اسی کی فرع ہے (غرض وہ جاد فضل خداوندی سے
 یعنی فیض صفت لطیف الہی سے) لطیف ہو جاتا ہے (جیسا اس سے قبل بحث میں کہا ہے) **۵**
 آن جاد از لطیف الحقیقت میں جو چیز کسی خوب کی طرف سے ہوئی ہے وہ خوب ہی ہوئی ہے
 (پس حق تعالیٰ اپنے غامی اسما و صفات کیساتھ جمیل ہیں جہاں ان کا فیض ہو گا وہاں بھی
 جمال و کمال پیدا ہو گا و جگہ خوب کہا ہے **۵** جہاں خسرو گند شیریں بود) اور ان کی ایسی قدرت
 ہے کہ جب ان کی صفات جہالیہ کا ظہور ہوتا ہے تو ان کا فضل جاد کو باخبر کر دیتا ہے جیسا
 اوپر بیان ہوا اور جب صفات جہالیہ کا ظہور ہوتا ہے اس وقت (بڑے بڑے عقلمرواں علم
 کو ان کا قدر اٹھا کر دیتا ہے) کہ امر حق انکشاف نہیں آتا جیسا بلعم و ابلیس وغیرہما
فت ان اشعار میں اشارہ بلکہ شہح ہے کہ عالم نظرات و صفات الہی ہے جس کا حاصل یہ ہے
 کہ ذات مخلوقات جو کسی صفت تواد وجود یا علم و قدرت یا غیرہ الیک کے ساتھ موصوف ہوئی ہے
 اس تصاف میں ذات و صفات الہی واسطہ ہے پس تصاف حق بصفت قدیم واسطہ ہوا اور تصاف
 خلق بصفت حادثہ ذی واسطہ ہوا اب سمجھو کہ ایک شی کا دوسری سے کیلئے کسی صفت میں واسطہ
 ہونا اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اس صفت کیساتھ حقیقۃً وبالذات واسطہ ہے و صفی
 ہوا وہ ذی واسطہ میں وہ صفت اصلاً ہو مگر جو کہ اس واسطہ کیساتھ اس ذی واسطہ کو ایک قسم کا
 تعلق اور تلبس ہے اسلئے مجازاً اس کی طرف بھی اس صفت کو منسوب کر دیتے ہیں اس حقیقۃً تصاف
 صرف واسطہ کو ہوتا ہے اور مجازاً ذی واسطہ کو جس طرح کہتی واسطہ کہتی نہیں کہ لئے صفت حرکت
 میں کہ یہاں حرکت کیساتھ صرف واسطہ یعنی کشتی ہو موصوف ہے اور ذی واسطہ یعنی کشتی نہیں
 مجازاً جس کا حاصل یہ ہے کہ کشتی نہیں کو مطلق حرکت نہیں ہوئی مگر تلبس اور تعلق کی وجہ سے
 اس کو بھی متحرک کہنے لگے اس کا نام واسطہ فی العود ہے دوسری صورت اس کا عکس یعنی
 وہ صفت ذی واسطہ میں پائی جاد سے اور واسطہ میں اصلاً نہ ہو بلکہ وہ ذی واسطہ کو موصوف
 کر دینے میں غیر محض ہو جیسے کپڑے کے رنگین ہونے میں ہشتاغ واسطہ ہے کہ یہ صفت رنگین ہو کر کپڑے
 ذی واسطہ یعنی کپڑے میں پائی جاتی ہے چنانچہ اسی کو رنگین کہتے ہیں اور واسطہ یعنی ہشتاغ میں

بصفت مطلقا نہیں پائی جاتی چنانچہ اسکو نہیں کہا جاتا کہ وہ رنگین ہو گیا بلکہ محض کپڑے کے رنگین
 ہونے میں سبب محض ہے اس کا مطلب نہیں کہ اس میں رنگینی کی صفت (اصلا نہیں ممکن ہے کہ وہ
 خود بھی رنگینا یعنی اپنے کو اس رنگ سے رنگین کرے مطلب یہ ہے کہ جو صفت کپڑے میں ہے
 بعینہ اس کے ساتھ متبادر موصوف نہیں جو مستقل طور سے ایسی ہی صفت اس میں بھی پائی جاتی
 اسکا ثبوت مستقل دلیل سے ہوگا اور یہ رنگینی کپڑے کی اس رنگینی رنگ پر کیلئے مستلزم و دلیل دہوگی
 اسکو واسطہ فی الاشیاء کہتے ہیں بغیر شئی صورت یہ کہ وہ صفت واسطہ اور ذی واسطہ دونوں میں
 حقیقہ پائی جادے لیکن واسطہ میں پایا جانا علت ہو اور ذی واسطہ میں پایا جانا معلول ہو پس انصاف
 واسطہ کا اول ہوگا اور انصاف ذی واسطہ کا ثانی ہوگا جیسے طفل کو ملنے وقت کبھی کو گھماتے ہیں
 تو ہاتھ واسطہ ہے حرکت میں اور کبھی ذی واسطہ حرکت دونوں کے ساتھ حقیقہ قائم ہے مگر جنبش
 باطلی علت ہے اور جنبش کلیہ کی معلول اسکو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں پس واسطہ فی العروض
 و فی الاشیاء میں صفت ایک ہی ہے دوسری صفت موجود ہی نہیں اور واسطہ فی الثبوت میں خود
 صفتیں دو ہیں جب یہ تمیز سمجھ میں آگئی تو جانتا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا واسطہ ہونا مخلوقات کیلئے ان
 کے صفات میں یعنی فی العروض و فی الثبوت تو ہونے میں سکنا فی العروض تو اسلئے کہ اس میں لازم آتا ہے
 کہ مخلوقات میں صفتیں ہیں وہ سب حقیقت میں حق تعالیٰ ہی کی صفتیں ہیں اور مخلوق کی طرف محض
 مجازاً ان کی نسبت ہے اس لازم میں دو خیال ہیں۔ اول یہ کہ بعض صفات مخلوق میں یہم اور موجب
 منقہست ہیں جن سے تزیین تعالیٰ کی واجب اور منصوص ہے اور دوسرے یہ کہ بعض میں عارضا صفات
 حمیدہ و مزیدہ و مخلوقات کی طرف مستوجب کیا ہے اور مستلزم اصل حقیقت جو فیہ میں
 لازم میں دو خیال ہیں تو یہ باطل ٹھہرا جب لازم باطل ہوا تو مزید یعنی واسطہ فی العروض ہونا بھی
 باطل تھا البتہ اگر ان خراجوں کے برابر ہیں یہ کہا جادے کہ جو صفات مخلوق میں یہم ہیں وہ ان مخلوق
 کے فساد استعداد کی وجہ سے ہیں ورنہ اصل اور واسطہ ان کا بھی صفات حمیدہ آئید ہیں مستلحق
 تعالیٰ کی صفت تا بعض نے بصر کے ساتھ تعلق فرمایا جبکی استعداد اصل حق و قابض الحی ہونے کے
 اپنے حقوق پر اکتفا کرتے ہیں اور جبکی استعداد فاسد حق وہ قابض بالباطل ہونے کے کہ غصہ صرقت
 کرنے لگے جس طرح آفتاب کا نور کا موعدانی بسط ہے مختلف آئینوں کے ساتھ یکساں

مخلوق ہوا کہ مستحق آئینہ میں وہ نور مستحق ہو گیا۔ نزد میں زد و عمل و القیاس اور اس میں
 کوئی خرابی یقینی نہیں یہ تو خرابی اول کا جواب دیا جادے اور خرابی دوم کی نسبت یہ کہا جادے کہ
 یہ مسئلہ کشفی ہے جب اسناد کے غیر حقیقی ہونے پر دلیل قائم ہے تو اس اسناد کو مجازی کہا جاتا ہے
 اس تاویل پر البتہ واسطہ فی العروض کی گنجائش نکل آگئی اور مدارائے ثبوت کا کشف ہوگا چنانچہ
 بہت حضرات کی تقریر سے یہ معنون مستفاد ہوتا ہے اور مولانا کے ان اشارے سے بھی ظاہر ہے
 معلوم ہوتا ہے مگر اس میں تین احتیاطیں ضروری ہیں اول یہ کہ اس کا دخل عقائد منصوصہ کے داخل عقائد
 دیکھا جادے احتمال اس کے غلبہ سمجھ ہونا بھی رکھا جادے۔ دوسرے یہ کہ مخلوقات میں
 جعفر اور جس حالت سے صفات و کمالات مشاہد ہوتے ہیں اس اللہ تعالیٰ میں کہا و کیفا حق
 ہیں اس سے ناہم نہیں نمودار ثابت بلکہ دونوں میں مشابہی و لاتماہی و کمال و نقصان کا یہجد
 تفاوت ہے۔ تیسرے تاویل مذکور جو کہ دقیق ہے اسلئے عوام کے روبرو اس کی تقریر دیکرے اور جو خود
 بھی تاویل سمجھ میں نہ آوے تو واسطہ فی العروض کو باطل غلط کہے کہ کیونکہ بالعمی المتبادر واقع میں وہ
 غلط ہے اور واسطہ فی الثبوت ہونا اسلئے صحیح نہیں کہ اول تو اس میں وہی خرابی لازم آتی ہے کہ کتنی
 صفات اچھی یا بری مخلوقات میں حقیقہ موجود ہیں وہ سب حقیقہ نقوذ یا شری تعالیٰ میں
 بھی پائی جادیں جیسا بطلان اچھی بیان ہو چکا اور اگر تاویل مذکور سے اسکی اصلاح بھی کر لیا جادے
 تو دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ علت سے خلقت معلول کا محال ہے اور صفات باری تعالیٰ کا یہم
 میں پس اگر وہ علت صفات خلق کی ہوگی تو صفات خلق کا یہم ہونا لازم آجیگا اور یہ عقلاً و نقلاً محال
 ہے جیسا کہ تیسرا مسئلہ میں مذکور ہے جب دونوں صورتیں واسطہ کی باطل ہیں اور واسطہ ہونا یقینی
 ورنہ استغناء ممکن کا واجب سے لازم آجیگا پس واسطہ فی الاشیاء کا حق ہونا مستلزم ہو گیا یعنی
 باری تعالیٰ اپنی قدرت و ارادے سے مخلوق کو جو صفت چاہے عطا فرماوے اور اللہ تعالیٰ بعینہ
 ان صفات سے منزہ ہیں ان کی صفات مستقل و لائق عقلی و نقلی سے ثابت ہیں اور ان صفات حادثہ
 کو ان صفات قدیمہ کے بجز مشارکت لفظی کے (وہ بھی بعض میں) کوئی مناسبت و مشارکت و
 مشابہت نہیں ہے چنانچہ تھاک را با عالم پاک اس صورت میں منظر مزنا عا لم کا باری
 معنی ہے کہ جس طرح مصنوعہ دلالت کرتا ہے جو مصالح پر اور مکتوب دلالت کرتا ہے جو کاتبیت

اور ظاہر ہے کہ دلیل سے لول کا علم و تصور و تاہی ہے اور یہ ظہریت تمام اجزاء عالم کیلئے عام ہے
مگر بعض مخلوقات جن کی بعض صفات استوار و سہما سب صفات جن تعالیٰ کے ہیں ان پر ایک کیسی
ظہریت اور تاہی ہے جیسی مثال ظہر و وجہ و توح ہوئی ہے وہی مثال کیلئے ان میں سے جو مخلوق
کو سب سے زیادہ مناسب ہے اسے حارثین اسکو ظہر جان و انہم کہتے ہیں یعنی باعنا فہ و سکر
مخلوقات تینا تہ باعتبار کمال فی لغت کے اس بنا پر ان اشعار میں بھی بعض اصطلاح میں ظہریت
ناتکہ تحقیق ہے اور واسطہ فی العوض و واسطہ فی الثبوت میں ذی واسطہ کا مظہر صفت
واسطہ ہونا ظہر ہے۔ اور مولانا کا یہ شعر ہے: آن جاوے کو ہمارے ابدان فی الایات میں
ہے اور اس کے اوپر کے اشعار جو ظاہر (مثلاً ناول مذکور) مشعر واسطہ فی العوض کے ہیں واسطہ
فی الایات کی طرف اس طرح راجع ہو سکتے ہیں کہ بارہ بحر و ارض میں ان صفات کے ثابت ہونیکے
لئے قدرت و ارادہ تو واسطہ ضرور ہے اور صفات باری تعالیٰ مستلزم ہیں اس معنی کو ان کاہ
و عدل و غیرہ سب واسطہ ہو گیا یہ ضرور نہیں کہ ان مخلوقات کا جو دو کم و ع میں ہی
بعیت وہاں موجود ہے گو واسطہ فی العوض ہا۔ بدعا سے یاد آویں، دل مطلق افاضہ کی گو
بعض فی العوض میں ہی ہو سکتی ہے۔ یہ تحقیق ہے مسئلہ ظہریت کی کہ ایک عنوان ہے تقریر مسئلہ
توحید کا اور علما و اسکے چند عنوان اس مسئلہ توحید کے اور ہیں عنینیت غیرت و وحدانیت
اشخاص و جود توحید و الی و صفاتی و افعالی چنانچہ بقصد تعالیٰ ان پانچوں عنوانوں کی اپنے اپنے
مواقف پر تحقیق کر چکی۔ واللہ تعالیٰ علیٰ خلائقہ اکثرنا و کثیرا۔ اور باقی تقریرات یا اسی طرف مراجع
ہیں ان میں سے تہذبات مستند کی تقریر بھی ہے جس کا کمال ظہریت ہے اور بعض مشد
و تشبیہات ہیں۔

ضمیمہ۔ اس عنوان پر ایک سوال و جواب مرتبہ الرابع سے نقل کیا جاتا ہے وہ یہ ہے۔
سوال۔ میں نے آپکی مشفق کتاب کلیہ فتویٰ جلد اول صفحہ ۱۸۱ ایک رسالہ مذکور کیا
امدادی تھی کتاب مذکور کے صفحہ ۱۸۲ پر آپ نے (واسطہ) کے اقسام بعد تعریفات اول و اول ذکر
فرماتے ہیں میں نے اس عبارت کو دیکھا تھا لیکن کیا ایک صاحب فرماتے ہیں کہ تعریف واسطہ
فی الایات کی اصطلاح غلط ہے بلکہ جب کہ کلید میں واسطہ فی الایات کہا گیا ہے وہ دراصل

واسطہ فی الثبوت کا قسم اول ہے حسب اصطلاح ساطعاً و جبہ کلید میں واسطہ فی الثبوت مثیل لایا گیا
ہے و حقیقت میں واسطہ فی الثبوت کا ایک دوسرا قسم ہے۔ اول واسطہ فی الایات ۱۱
نام ہے صا و سا کا دوسرا الفاظ میں بیان (ای) کا حسب اصطلاح حاشیہ میرزا و ملا جلال بحث
لوحض ذی وغیرہ میں اسی قائل کے خیالات کی تصریح بھی تھی ہے آپ یہ اسی اصطلاح فراموش کیا
تھا راز ہے آیا یہ کتاب کی غلطی ہے یا آپ نے ٹوٹی ٹوٹی اصطلاح اختیار کی ہے۔ قائل مذکور کے جواب
کیلئے میں آپ کے جواب کا انتظار کروں گا۔

جواب۔ یہ کتاب کی تو غلطی نہیں ہے جہاں سے میری یہ ہے اور اس وقت سے جو میں میں تھی
اصطلاح میں نہیں واسطہ فی الثبوت قسم اول اور واسطہ فی الایات اول اصطلاح کو جو جبہ
تقلیل عبارت کے قصد ترک کر دیا تھا مگر براہ وقت یاد میں آیا کہ یہ اصطلاح ذہن میں کہاں سے
حاضر ہو گئی تھی یا کہ ذہن کا غلط تھا اگر کسی حارثین میں اولی معقولی سے تحقیق ہو جاوے کہ یہ ایک
اصطلاح ہے تو وہ اب ظاہر ہے و میں رجوع کرنا ہوں اور مشورہ رستہ ہوں کہ اس ایک حاشیہ
لکھ دیا جائے کہ مراد اس سے واسطہ فی الثبوت قسم اول ہے۔ یہ تعبیر باقر اولیٰ اس کے ذہن
کا غلط ہے ۲۴ جلد اولیٰ مسئلہ ۱۱۔

چھپنویں حکمت معنی قرب فی الفضل و قرب فی اقل

جاننا چاہئے کہ جب بعد ریاضت و مجاہدہ کرنا ہے تو اس کے صفات و اولیٰ و اعلیٰ شہوت
و غصب زائل ہو جاتے ہیں اور اس کے نفس میں ایک ملکہ راسخہ شب مرضیات حق و بعض
نامرضیات حق کا پیدا ہو جاتا ہے جس سے بلا نکات اعمال حسنہ و افعال محمودہ صا و سکر
ہیں اور اعمال قبیحہ و افعال ذمیمہ قریب قریب معدوم ہو جاتے ہیں ایسے شخص کی نسبت حدیث
میں آیا ہے: فَاخِرُ الْخَيْرِ مَا كُنْتُ سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ يَصْنَعُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ يَسْمَعُ بِهِ وَ يَسْمَعُ بِهِ
التي يمشي بها و رجل الذي يمشي بها سطره البخاري عن ابي هريره رضي الله تعالى عنهما ہے کہ
میں نے کہا کہ ان دو لکھنا و راجع یا نون خیا ہوں گے لی ہر معنی مراد نہیں ہیں کہ عقلاً و شرعاً محال بلکہ
یہ ہے کہ جو ملکہ کے اعضاء و ارجاع سے سب افعال بہری مرضی کے موافق سرزد ہوتے ہیں۔

پس گویا میں ہی اسکے اعضا و جوارح ہوں۔ پس کلام تصدیقہ قلیل و معمول ہے نہ کہ مجازاً اس حدیث میں حق تعالیٰ کو الہ اور عبد کو فاعل کہا گیا ہے کہ سمیع و بصیر وغیرہ کی اسناد حدیث کی نظر ہے صوفیہ کرام نے اسی اطلاق کا ابطال کر کے یہ عنون ان مقرر کیا ہے کہ بندہ فاعل اور حق تعالیٰ اکثر موصوفہ اور نہ کہ حدیث میں اس مرتبہ کا حصول تکفیراً اول جہذا رہے چنانچہ حدیث مذکور میں عبارت مذکورہ سے پہلے یہ جملہ ہے وہاں زوال عبدی یتقرب الیہ بالنوازل حتیٰ احببہ فاذا احببہ الخ اور مجاہدہ و ریاضت میں تکفیراً نو اقل لازم ہے خواہ نماز جو یا روزہ یا ثلثت مراقبات یا تامل شہوات اسلئے صوفیہ اتباعاً للحدیث اس مرتبہ کو قرب النوازل کہتے ہیں اور چونکہ اس میں صفات و افعال اولیہ کا ازالہ ہوا ہے اسلئے مختار صفات سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ دوسرا قریب علی و درجہ کا ہے یعنی عبد کی ہستی ایسی منضج ہو جائے کہ اپنی کوقدرت و ارادہ حق کے رویہ و ذوقی طور پر کائناتی و کالعیہ جاتے لگنا و افعال اعمال میں مبرز اور محضہ کے ہو جائے اور حق تعالیٰ کی نور و رحمت منقذہ پیش نظر ہو جائے اس مرتبہ کو اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ حق فاعل ہو جائے اور عبد کرجاؤ سے اور چونکہ یہ اول سے اعلیٰ ہے کیونکہ اول میں صرف فنا کو زوال و انقائے اختیار و تنہا اور اس میں فنا سے اختیار ہے اسلئے اس سے اعلیٰ ہوا اور حدیث میں تقرب بالفرائض کو مقرب بالنوازل سے اعلیٰ و افضل کہا گیا ہے چنانچہ اسی حدیث کا مرتبہ اول جہز و یہ ہے وہاں تقرب الیہ یعنی احببہ الخ اور علیہ السلام اسلئے ہوا افتہ للحدیث صوفیہ اسکو قرب بالفرائض کہتے ہیں اور چونکہ اس میں مالک کو اپنی صفات ذاتہ قدرت و اختیار پر بھی نظر نہیں رہتی اسلئے اسکو فنا سے ذات سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

سناو نویں حکیمہ حل بعضے اشعار آں مورا کہ نغمہ خلیل

یہ اشعار شوقی شہر لہف، فقر اول کے نصف کے درمیان مضمون مستند ہیں مہملی حرکات آن مہملی
و موزن دلوہ غا ۱۵ ہر دو کے نیچے ۳۷ شعر کے بعض

قافیه اندیشم و دلدار من
خوش نشین و قافیه اندیش من

صوت چو بود خازن یوازی از زان	حرف چو بود تا تواند بشی از ان
تا که بے این سپرس با تو دم زخم	حرف و صوت و گفت بزم زخم
با تو گویم اے تو اسرار جہاں	آں دمے کز آتش کردم نہاں
واں دمے را کہ نداند جبریل	آں دمے را کہ نہ گفتم لہلہل
حق ز غیرت نیز بے ماہم نذر	آں دمے کز وئے مسیحا دم نذر
من نہ اثباتم نہ من بے ذات نفی	ما چہ باشد در بغت اثبات نفی
پس کسے درنا کسے درنا فتم	من کسے درنا کسے دریا فتم

(دعاں جمع فرما لگور۔ دیوارِ رفا کہ ہستی کی آخرائیں گوئند سادہ رہے باہم نزدیکی پر بیعتی نفی مراد
 فنا، نفی درہے ذات عطف کفایتی نفی معطوف رہے ذات۔ ان اشعار میں بھی غلطی اس عشق کی
 وجہ سے اپنی خاموشی و سببہ درہی کو وہ سکر عیان سے بیان فرماتے ہیں کہ) میں قافیہ سوچا کر
 (تا کہ لکھ کر کروں) اور میرا دل وہاں تک کہ کتاب ہے کہ چھکاو جز۔ میرے دہار (یعنی توحید صفائی و ذاتی) کے کچھ شیا
 نہ چاہئے (یعنی چھکاو غلبہ حال عشق میں اہا جو کہ اسی حال میں مشغول رہنا و فقال کو اس وقت ترک کر
 تو آرام سے بیٹھا رہا اسے قافیہ سوچنے والے سے کہ تیرا ایک تو ہی قافیہ دولت ہے (پس بجائے قافیہ
 کے اپنے حال میں کہ توحید کو رہے مشغول رہنا زیادہ بہتر ہے۔ یہ سب مقولہ محبوب کا ہے) حرف
 کیا چیز ہے کہ تو اسکو سوچا ہے اور صورت (یعنی لفظ) کیا چیز ہے جس دیوارِ انگوٹ کا غار ہے (یعنی انگوٹ
 کی نقیریں کے چار طرف جو ضاعت کیلئے کانٹے لگا دیتے ہیں وہ جس طرح انگوٹ تک رسائی ہر شے کے
 جواب میں اسی طرح غلبہ حال کے وقت الفاظ و عبارات کی طرف التفات کرنا ناجائز مقصود خاص
 کا ہے اہا میں اشارة ہے کہ جو وقت کوئی حالت محمودہ غالب ہو اس وقت دوسری طرف مطلق ہوتا
 چھپا ہے اس حرف محمودہ در حال کو دہم برہم کہے دینا ہوں تاکہ بلا واسطہ انکے حجب سے باتیں کروں (یعنی
 اخفاء اسطر و علوم بلا واسطہ الفاظ ہوگا) جس بات کو میں نے حضرت آدم علیہ السلام سے مخفی رکھا تھا

و بات چیت سے دیتا ہوں اور بات میں نے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے نہیں کسی اور جس بات کو حضرت جبریل علیہ السلام بھی نہیں جانتے اور جس بات کو حضرت سید علیہ السلام نے بھی نہیں فرمایا اور غیرت (اخفاء اسلام) کی وجہ سے اس کو تعالیٰ نے رسم سے بھی (بدون نفی و فناء کے بشرط ہر فرمایا) اور نفقہ ماحول میں آیا ہے اس سے مراد نفی ہے نہ اثبات کیونکہ ماہیت (عربیہ) میں اثبات نفی دونوں کیلئے ہے راجحاً چرموں اور اثبات کیلئے ہے اور نافذ نفی کے لئے اگر میں صاحب اثبات نہیں ہوں بلکہ مدوم الذات اور نفی محض ہوں (یعنی مقام قنات میں ہوں کہ شبہات اس کو عدم ذات اور نفی کیلئے اب سلام نامی میں فرماتے ہیں کہ میں نے کس پر (یعنی سہی و نقاب) ناکس چلنے میں (یعنی غیبی و غائب) پایا اسلئے سہی کو غیبی میں کہیا اور بات جانتا چاہئے کہ حضرت انبیاء علیہم السلام کو اولاد اولیاء کرام کو تبعاً و قسم کے علوم عطا ہوئے ہیں۔ مگر نہ نبوت یعنی شریعت و احکام عطا ہوئے اور علم و ولایت یعنی نوایید و اذواق اور مباح علوم نبوت سب انبیاء کے مجاہد ہیں اسی طرح علوم ولایت بھی الگ الگ ہیں پس ہر امت میں ان علوم ولایت میں دوسری امتوں سے ممتاز ہوگی۔ اب سمجھنا چاہئے کہ جسکی نسبت ان اعتبار میں کہا گیا ہے کہ وہ معلوم آدم کو معلوم تھیل کو نہ جبریل کو نہ علیہ السلام و اسلام ماسلام اس سے معلوم نبوت نہیں ہیں دو وجہ سے اول ان علوم میں حضرت جبریل علیہ السلام واسطہ ہیں انکو نہ معلوم ہو سکی کوئی وجہ نہیں۔ دوسرا ان کے حصول کیلئے مقام فناء شرط نہیں کہ وہ جیسے عوام فرما کر عام ہیں پس یہ کہنا بے معنی ہوگا کہ حق زہدیت نیز بے ماہم نزد اور وہ معلوم محل غیرت بھی نہیں بلکہ ان کا انکار و اشاعت و عقود ہے بلکہ اس سے معلوم ولایت میں اور چونکہ وہ معلوم ہو چکا ہے کہ نبی کے علوم ولایت جدا ہیں اسلئے یہ کہنا مستبعد نہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض ایسے سراوید و اذواق عطا ہوئے ہوں کہ انبیاء کے سابقین کو نہ عطا ہوئے ہوں اسی واسطے چونکہ ان چیزوں کے افاض میں ملاکہ کا توہم ظہور ہی نہیں اسلئے ممکن ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی ان کی اطلاع نہ ہوئی ہو تو اصل میں یہ مواجید خاصہ حصہ حصہ اللہ علیہ وسلم پر خاص ہوئے ہوتے تو ان کو ان کے اولیاء نے امت کو عطا ہو جاوے پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اولیاء امت محمدیہ علوم میں لایا، و ملائکہ سے برتر عاویں کیونکہ یہ برتر خاصہ حصہ حصہ اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوا ہے اور امت خود تابع ہے تو کلا امت کو عطا ہوا مشورہ الی الامت میں مگر وہ واقع میں کلا امت نبی ہیں ہر امت کی فضیلت کیسے مطلق لازم نہیں آتی اگر آیت میں

آفتاب کا انعکاس ہو جاوے تو آیت قدر منزلت میں ماہتاب پر فضیلت نہیں حاصل کر سکتا اور چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوجہ انکی امت میں داخل ہوئے کے ان مواجید سے مشرف ہو گئے محجب نہیں کہ اسی لئے آپ کی نسبت تکلف تم یا فائدہ نہ کہا ہو بلکہ دم زد کہا گیا یعنی ابھی ان کو اس کو عطا نہیں فرمایا گو ان کو عطا ہوا ہو یا عطا ہو جاوے اور چونکہ مواجید مرقہ فناء و انحلال وجود کا ہے اسلئے بے ماہم نزد فرمایا اور چونکہ اس عمر میں یہ نہیں ظاہر کیا کہ بدن نفی کے کسی ہو نہیں کیا مگر عمر آئندہ میں ہم بے ذات یعنی قرینہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ بدن نفی کے ہے نہیں کیا۔

انھما ونوں حکمت حل بعضہ اشکال متعلقہ فی صلوۃ الیہ تعالیٰ

سوال دوم: لاروی چہ چنگی کے قصے کے در بیان فرماتے ہیں ۵

مستغنی بخیر شش شد زبان و بیداد شد نماز شش در شب تم لیس قوت
در شب تریس میں آن عمر شش باقت جان پاک ایشان دست لیس

اسکی مشن بعض شش نے اس طرح کی ہے کہ بول کر صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی آدمی آواز اذان سے کہو نہ کہ بول کر اس وقت اذان تھی نہیں (بہر شش اور مستغرق مشا و تجلیات الکی میں گئے کیونکہ انکی آواز آواز ذات حق نفخہ الکی معنی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہم و تصور ہوتا ہے اور بول کر شش کے معنی ہی ہیں اور جہاں تک حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی عقلمند کی دیکھی بلکہ فی الواقع قوم تھی کیونکہ سرکانات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبول ان کا شہادت بلال رضی اللہ عنہ اسلئے بیدار کر کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز قوت ہونیکے فرما کہ بلال کو شیطان نے خواب میں آواز دے وادی وادی شیطان ہے جلدی برصو۔ اسے چکر نماز قضا پر نہیں گئے اس کو مشتہ و جاوہر غلام لکھ شجر کے بالکل مٹائی ہے کیونکہ آپ کی دائمی حالت آنحضرت تھی تو پھر آپ کے اس شاہد علی کی اگر تکوید ارکانہ خاص نوم چرال ہے کیا معنی اور بلال رضی اللہ عنہ کا اس جواب کا ذکر حضرت مجاہد بھی وہی خواب لکھ لکھی تھی جواب پر بھی کیا مطلب عرض جلالہ الفاہ حدیث کا اقتضا تعلق سے ہی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الکی کا نزول و مشاہدات حق کا ہر شہادت تھا کبھی ایسا نہ ہوا کہ آپ کی نماز قضا ہو گئی ہو اس وقت کی کیا خصوصیت تھی علامہ ازہر حالت نماز سے بارگاہی

قریب کا نہیں کہ جبکہ بارے میں الصلحی معراج اللہ میں ارشاد ہے چاہے کس میں آیا وہ حالت استغراق ہو۔ یہاں تک کہ خود ذات حق ہو کر کرع وجود کی بھی اصلہ خبر نہ ملے یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراق حالت کو عروج ہوا تو قیام ہی میں ہے رکوع کی نوبت ہی نہ آدے اگر حالت رکوع میں یہ حالت طاری ہوئی تو قعود تک پہنچ سکے علیٰ ہذا اگر کسی حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گذرنا قطع قنراق کے جو کچھ بھی سنی لئے جاویں خواہ حالت استغراق میں رہیں یا کیفیت لوی تو بجز اس ارشاد متنازعہ نہائی کا دنیا مقلبی کے کیا معنی اگر چہ بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق گفتنی نہیں بلکہ مزید یہاں انواع انواع کے شبہات جاگزیں ہوتے ہیں حضور پر نور خوب حدیث شریف سے ظاہر ہی ہو باطنی مطلب اور ولانا کے اشعار کے مدعا سے ظاہر فرمائیں۔

جواب۔ اول چند امور بغیر مقدمات عرض کرنا چوں کہ ہم مطلب میں سہولت ہو۔

امراؤں۔ چارہ کہ اس میں سہولت نہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قسم سے نکالنے کی مخالفت نہیں کی ہے۔

امردوم۔ جو واقعہ جو مختلف کو مکمل ہوا اور اکی وجہ مقول ہو کسی دلیل عقلی سے انکی تمیز کرنا کہ بعض نہیں ہوا فلاسفہ میں نہیں ملے ہوا کہ اسباب اور علل نکالے ہیں۔

امرتسوم۔ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب اتحاد سبب ضروری نہیں۔

امرتسوم۔ کاملین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امرتسوم۔ کسی شے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امرتسوم۔ اشعار میں بہت سی لفظی شاعری رعایتیں بھی ہوتی ہیں۔

امرتسوم۔ کسی عاقل کے قتل سے اس کے درکات کا ادراک نہیں ہوتا۔

بعد بیان مقدمات کے مستحقا چاہئے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خلع حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے اس شعر میں سناں سے ان کے بعد دو شعروں میں اس ندائے حق کا افریباں فرماتے ہیں کہ آپ اس کے اثر سے خود مستغرق ہو گئے اور استغراق میں نماز قصدا ہو گئی آپ نے اس میں اس محبوب مطلق یعنی ذات حق کے روبرو آپ کی مدح کبھی استغراق حاضر نفسی الہیہان مولانا نے استغراق کو بیعتیہ صلیہ کا لفظ لیا اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے مگر حکم

نہیں ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہو گیا ہو لہذا کہ لغزش نہیں اس لیے کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی سو نوم بلال سے وغیرہ کا سبب بھی شیطان ہونے سے لازم نہیں کہ آپ کے نوم کی وجہ بھی یہ ہو سکے ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کر نہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمہ سوم) اور چونکہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں مگر اس کی نفی بھی نہیں تو اگر اس کے سببیت کا دعویٰ کیا جائے تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمہ اول) اور چنانچہ آپ کی خان پاک کے مناسبت میں وجہ ہوا سنے دوسری وجہ ممکنہ میں سے اس کو ترجیح دینا مناسب ہے (بحکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے صرف استغراق کا اثر لکھا ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں محمود ہے اس کا افضل بیان کرنا مقصود نہیں تاکہ یہ حدیث ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہو تو ہمارے کیوں نور ہوئی کیونکہ محمودیت سے ان کے مقصود نہیں (بحکم مقدمہ سوم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا اس لئے وہ صحیح حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (بحکم مقدمہ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہے بیان اس شقائق تاکہ مخالفت لغت کا مستحق نہ ہو (بحکم مقدمہ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے اولوم میں سے کہ مثل کلاس کے ہے عام مبصر مطلق اور قوت اتفاقات محسوس ہو جاتی ہے لہذا اس کا ادراک دہوا (بحکم مقدمہ ہفتم) اسی۔

انستھوین حکمتہ تحقیق الفاظ معنی نور اذیقینہ شی

علیٰ اہوار (ای عینی علیہ السلام)

اشعار ذیل مشنوی شریف و مستشرقین کے ثلث کے قریب ہیں

در بیان آنکہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم چوں شنید کہ عیسیٰ علیہ السلام بروئے آب رفت فرمود کوز اذیقینہ لفتنی علیٰ اہوار

کامینی از غرقہ در آب حیات

خود ہوا ایش مرکب ہا موشی

در شب معرب مستحب شدم

پہو عینی پر سرش گزشت

گویدا محمد رقیبیش افزوں گئے

پہو من کہ بر ہوا اکب شدم

عیسیٰ علیہ السلام کی طرح (کہ وہ پانی پر چلتے تھے) اس شخص (مذکور فی الشواہد سابق) کو قوت (مروءت) مطلق دیا اپنے سر پر لے لیتا ہے (اور زبان حال اس سے کہتا ہے) کہ کوچھت ہے غرق سے (اور) آب حیات میں (ہے) تشبیہ عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف کہ قوت میں آتا ہے۔ آگے رفتہ متبعاً ذکر کرتے ہیں کہ پانی پر چلنا تو کیا بیحد ہوتا (احمد رحمہ اللہ) عیسیٰ علیہ السلام تو یہ دیکھتے ہیں کہ اگر انکو یقین اور زیادہ حاصل ہو جاتا تو خود ہوا ان کا مرکب اور صغیرا رکھ کر قلع مسافت سے ہو جاتا۔ جیسا کہ میں ہوں کہ ہوا پر یکا کب ہوا (اور) اس شبہ علاج میں (لاالہ الا اللہ) سمات کیساتھ صحبت رکھنے والے ہوا (جو کہ سفر علی البوار کے بعد واقع ہوا) اور گو یہ سفر علی البوار برائی پر ہوا مگر وحشی علی البوار بلواسطہ برفاق بھی تو ایک غارق عازت اور دلیل کرامت عند اللہ ہے جو برکات یقین سے ہے اور گو عیسیٰ علیہ السلام کو بھی ایسا ہی سفر علی البوار کو بواسطہ ملائکہ کسی اخیر عمر دنیا میں ہوا لیکن اس حکم میں کوئی اشکال نہیں بخیر یہ ہیں کہ جس زمانہ میں پانی پر چلتے تھے اسی وقت میں ہوا پر چلتے چنانچہ جب وہ مرتبہ یقین کا حاصل ہو گیا تو آسمانی کی طرف مرفوع کر گئے) (فتا اب بعد شرح اخبار کے اس قصہ کی تحقیق اور اس کے متعلق بعض سوالات جو اب ضروری ہیں تحقیق روایت فی الاحیاء کتابا البصیر والشکر والیضا کذابا للوکل قبل البصیر صلی اللہ علیہ وسلم ان عیسیٰ علیہ السلام یقال انہ مشی علی الماء فقال لوازادہ یقینا مشی علی الهواء اھ فی شرح الاخبار للزمخدری۔ قال العراقی ہذا حدیث متکون لا یعرف حکذا والاعرف مارواه ابن ابی الدنیا فی کتابا یلقین من قول یکریم عبد اللہ المزی قال فقد الحواریون بیدہم فقیل لہم توجہ نحو البحر فاطلوا بطلبونہ فلما انھوا لا البصر اذا هو قال قبل عیسیٰ علی الماء فاذکر حدیثا فیہ ان عیسیٰ قال لوان لابن آدم من الیقین قدر شعیرۃ مشی علی الماء قلت رحمی ابن ابی الدنیا ایضا وابن عساکر عن فضیل بن عیاض قال قبل نعیمی بن فرہ ہای شی عیسیٰ علی الماء قال بالایمان والیقین قالوا فانما امساکما امننا وایقنا کما ایقنت قال فامشوا اذا شوا مع فناء الموح فغرقوا فقال لہم عیسیٰ والکم فقالوا لحننا الموح قال الا خفتم رب الموح فاخرجہم اھ۔

قال عیسیٰ علیہ السلام انہ یقول فی الشواہد سابق (مذکور فی الشواہد سابق) کو قوت (مروءت) مطلق دیا اپنے سر پر لے لیتا ہے (اور زبان حال اس سے کہتا ہے) کہ کوچھت ہے غرق سے (اور) آب حیات میں (ہے) تشبیہ عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف کہ قوت میں آتا ہے۔ آگے رفتہ متبعاً ذکر کرتے ہیں کہ پانی پر چلنا تو کیا بیحد ہوتا (احمد رحمہ اللہ) عیسیٰ علیہ السلام تو یہ دیکھتے ہیں کہ اگر انکو یقین اور زیادہ حاصل ہو جاتا تو خود ہوا ان کا مرکب اور صغیرا رکھ کر قلع مسافت سے ہو جاتا۔ جیسا کہ میں ہوں کہ ہوا پر یکا کب ہوا (اور) اس شبہ علاج میں (لاالہ الا اللہ) سمات کیساتھ صحبت رکھنے والے ہوا (جو کہ سفر علی البوار کے بعد واقع ہوا) اور گو یہ سفر علی البوار برائی پر ہوا مگر وحشی علی البوار بلواسطہ برفاق بھی تو ایک غارق عازت اور دلیل کرامت عند اللہ ہے جو برکات یقین سے ہے اور گو عیسیٰ علیہ السلام کو بھی ایسا ہی سفر علی البوار کو بواسطہ ملائکہ کسی اخیر عمر دنیا میں ہوا لیکن اس حکم میں کوئی اشکال نہیں بخیر یہ ہیں کہ جس زمانہ میں پانی پر چلتے تھے اسی وقت میں ہوا پر چلتے چنانچہ جب وہ مرتبہ یقین کا حاصل ہو گیا تو آسمانی کی طرف مرفوع کر گئے) (فتا اب بعد شرح اخبار کے اس قصہ کی تحقیق اور اس کے متعلق بعض سوالات جو اب ضروری ہیں تحقیق روایت فی الاحیاء کتابا البصیر والشکر والیضا کذابا للوکل قبل البصیر صلی اللہ علیہ وسلم ان عیسیٰ علیہ السلام یقال انہ مشی علی الماء فقال لوازادہ یقینا مشی علی الهواء اھ فی شرح الاخبار للزمخدری۔ قال العراقی ہذا حدیث متکون لا یعرف حکذا والاعرف مارواه ابن ابی الدنیا فی کتابا یلقین من قول یکریم عبد اللہ المزی قال فقد الحواریون بیدہم فقیل لہم توجہ نحو البحر فاطلوا بطلبونہ فلما انھوا لا البصر اذا هو قال قبل عیسیٰ علی الماء فاذکر حدیثا فیہ ان عیسیٰ قال لوان لابن آدم من الیقین قدر شعیرۃ مشی علی الماء قلت رحمی ابن ابی الدنیا ایضا وابن عساکر عن فضیل بن عیاض قال قبل نعیمی بن فرہ ہای شی عیسیٰ علی الماء قال بالایمان والیقین قالوا فانما امساکما امننا وایقنا کما ایقنت قال فامشوا اذا شوا مع فناء الموح فغرقوا فقال لہم عیسیٰ والکم فقالوا لحننا الموح قال الا خفتم رب الموح فاخرجہم اھ۔

کرمیسی علیہ السلام پانی پر چلتے تھے آجہ فرمایا کہ اگر ان کے یقین میں اور زیادہ ترقی جوتی تو ہوا پر چلتے شام نے عراقی سے نقل کیا کہ جو حدیث منکر ہے یعنی اسکے راوی غیر ثقہ نے ثقات کے خلاف روایت کی ہے۔ معروف وہ روایت ہے جسکو ابن ابی الدنیا نے کتابا یلقین میں بکر بن عبد اللہ غزالی کا قول کر کے نقل کیا ہے کہ ایک بار عازین نے اپنے پیچہ کو نہ پایا کسی نے کہا کہ وہ دریا کی طرف گئے ہیں یہ لوگ ان کو تلاش کرنے دریا کی طرف چلے جب دریا پر پہنچے تو دیکھتے کیا ہیں کہ وہ پانی پر چلے ہوئے آ رہے ہیں پھر ایک مضمون بیان کیا جس میں یہ بھی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر آدمی کے پاس یقین میں سے ایک چیز کے برابر بھی ہو تو پانی پر چلتے گئے۔ مشاہدہ کہتے ہیں کہ نیز ابن ابی الدنیا اور ابن عساکر نے فضیل بن عیاض سے نقل کیا کہ عیسیٰ علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ آپ پانی پر کس چیز کے ذریعے چلتے ہیں آپ نے فرمایا کہ ایمان اور یقین کے ذریعے سے لوگوں نے کہا کہ میں ہم بھی ایمان لائے ہیں جیسا آپ ایمان لائے ہیں اور ہم بھی یقین رکھتے ہیں جیسا آپ یقین رکھتے ہیں نے فرمایا کہ میں چلو وہ آنگے ساتھ چلے ایک موج آئی اور وہ سب غرق ہوئے گئے عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہاری کیا حالت ہے انہوں نے کہا کہ ہم موج سے ڈر گئے آپ نے فرمایا کہ تم اب موج سے کیوں ڈرتے پھر آپ نے انکو نکالا۔ فقط۔ اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے۔

(۱) یہ روایت حیا کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت یہ فرمایا کہ اگر انکو زیادہ یقین ہوتا تو ہوا پر چلتے شامت نہیں۔

(۲) خود عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے ارشاد میں یقین کی تاثیر بیان فرمائی ہے کہ اس سے پانی پر چل سکتے ہیں ایک روایت میں مطلق یقین کی اور ایک روایت میں اسکی قاست کی تصریح کے ساتھ بھی۔ (۳) ہوا پر چلنے کا مضمون کسی طرح سے بھی کسی روایت میں مذکور نہیں۔

(۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان میں سے کوئی مضمون منقول نہیں بلکہ یہ کایت بکر بن عبد اللہ فضیل بن عیاض سے منقول ہے۔ یہ تعدیلات ہیں اس عبارت کے۔ آپ بعض سوال و جواب اس مقام کے متعلق ہیں۔

سوال اول کیا مولانا راہ اور امام غزالی نے یہ روایت بے اصل گھڑی ہے۔ جواب۔ قصد الکفاصل اشکال ہوتا یا فی بنا۔ ابن بارادی کے اسی فقرہ سے بعد نہیں

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کے پاس کوئی سند ہو جاوے کہ وہ کوئی ہو۔

سوال دوم۔ کیا یقین کیلئے لازم ہے کہ بانی پر بنا بر روایت ثابت ہے یا ہوا پر بنا بر روایت ثابت ہے؟
 کے چلنے پر قیاس و چارو اگر ایسا ہے تو جن حضرات کی عدم قدرت کی وجہ سے پاس کوئی دلیل نہیں ملے تو ہم انھما لازم سے انھما ملزوم کا احتمال نہیں کر سکتے گواہ اس کا وقوع نہ ہو کیونکہ نفی وقوع نفی قدرت کو مستلزم نہیں لیکن جبکہ عدم قدرت ثابت ہے جیسے ہر مومن اپنی حالت سے اس کا علم رکھتا ہے یا جیسے امام اور مولانا کی روایت سے عدم قدرت علیہ السلام کی منطقی علی الہو پر معلوم ہوتی ہے تو کیا ان مقامات پر یا خصوصاً علیہ السلام کیلئے نفی و اثبات حکم کر دینے کی انکو یقین کی بعض مراتب حاصل نہ تھے۔

سوال سوم۔ یقین میں اور ذوق عادات میں کوئی وجہ علاقہ کی نہیں یقین فی نفسہ ایک کمال مطلوب ہے خواہ خوارق کے ساتھ ہو یا بلا خوارق گو حضرت انبیاء علیہم السلام میں ان کا اثر ان اسلئے ہو گیا کہ خوارق علامت ہیں نبوت کی لیکن تب بھی وہ خوارق قرہ ایمان و یقین کا نہیں اور غیر انبیاء میں تو خواہ ایمان کی سہاٹی کامل ہو خود خوارق کا ہونا بھی ضروری نہیں۔ اگر فرض لے نصرت کی ہے کہ خوارق کا مرتبہ ذکر سائنسی سے بھی کم ہے غرض وہ اتنی بڑی چیز نہیں جیسا اس ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علامت ہو کمال ایمان کی جو اب ان دونوں سوالوں کا یہ ہے کہ یہاں یقین سے مراد ایسا ہی تصدیق مشرعی نہیں جسکا متعلق ذات و صفات اور بعض افعال حق ہیں جسکے اعتقاد رکھنے کا شیوہ میں امر وار ہے اور جو کمال مطلوب ہے اور جسکے لئے خوارق ہونا ضروری نہیں اور جس سے خوارق کا کوئی تعلق نہیں بلکہ مراد یہاں یقین سے جزم کرنا ہے کہ میں بعض خاص افعال حق کا جسکا تعلق عبادت یوم کے ساتھ ہے اور یہ ایک قسم ہے توکل کی۔ مثلاً یہ کہ ہم نہ پر غالب آویں گے اور خدا کا شان شخص اس بیاری میں نہ مرے گا۔ اور خدا اگر ہم دیا میں گھس جاوے ہرگز نہ ڈوبیں گے اور خدا ہم ہر امن ملتی ہو کر خداں ساخت قطع کر سکیں گے۔ پس اس یقین کے بعض احکام کا بیان کرنا مقصود ہے اور وہ حکم اثبات فضیلت نہیں بلکہ اس کی ایک خاصیت بیان کرنا ہے اور انکی وہ خاصیت تجربہ بالکثری سے ثابت اور منقول ہے کہ اگر کسی فعل ممکن کے وقوع کا خواہ وہ فعل عادتہ قریب ہو یا مستبعد ہو ایسا جزم ہو جاوے کہ اس کے خلاف جانب کا احتمال ہی نہیں ہے نہ ہو تو عبادۃ الشریعت پر

کہ اسکو واقع کر دیتے ہیں گو کسی جگہ کسی خاص مانع کے سبب تکلف بھی ہو جاتا ہے۔ احساس کے لئے مقبولیت بھی مشروط نہیں گویا ان اور مقبولیت سے اس میں برکت بڑھ جاتی ہے و موصوفی قول عیسیٰ علیہ السلام بالایمان والیقین اھنہ مقبولیت کیلئے ایسا جزم لازم ہے کیونکہ اس جزم کا جو متعلق ہے یعنی عادتہ ربوی وہ خود مطلوب کی ہی نہیں اس تحریر سے ان دونوں میں کا جواب ہو گیا اور جس طرح اس میں مقبولیت مشروط نہیں اسی طرح کمال مقبولیت کے منافی بھی نہیں بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ یہ جزم ایک قسم کی منلو بہت ہے جو کمال نبوت سے بعید ہے جواب یہ ہے کہ یہ اسی منلو بہت نہیں ہے جس میں کوئی علیہ و علیہ میں ضعف و لغو تھا و بعض مقامات سے تھا اور جو جاوے جیسے متوسلین سلوک کو ہو جاتا ہے۔

سوال چہارم۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول مشہور ہے لو کشف الی غطاء ما ازددت یقیناً اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انکو یقین کے تمام مراتب حاصل تھے اور اوپر جیسے علیہ السلام کیلئے بعض مراتب یقین کا حاصل نہ ہونا مولانا اور امام کی روایت پر معلوم ہوتا ہے کہ تفصیل علی کی بنی پر لازم آئی اور یہ باطل ہے اور یہی لازم کافی دلیل تھی اس حدیث کے بطلان کی تو ان دونوں بزرگوں کو اس پر حجتہ کیوں نہیں ہووا۔ جواب یہ ہے کہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ قول ثابت ہو تو اس میں یقین سے مراد ایمان ہے نہ کہ معنی مذکور بالا اور اسکا منہی کمال کا یہ ہے کہ کلمہ یقین بجز ایمان یقین ہو جاوے جو اس میں مفصل ہونا چاہئے علیہ السلام کا لازم نہیں آتا بلکہ تمام انبیاء تمام اولیاء سے اس میں افضل ہیں اور نفی زیادت سے یہ سمجھنا چاہئے کہ اس میں مافوق مرتبہ ہی نہیں کیونکہ غرضی سے آگے کوئی مرتبہ نہیں ہو سکتا پھر انبیاء کس میں افضل ہو گئے جواب یہ ہے کہ مافوق کا وجود تو یقینی ہے جو انبیاء کو حاصل ہے اور نفی زیادت کا مطلب یہ ہے کہ غیر نبی کی استعداد کے اعتبار سے جو غیر غرضی ہے وہ جھکوا اس وقت بھی حاصل ہے جیسے کسی خاص درجہ کی ڈگری حاصل کرنا مثلاً کوئی کلکٹری کا عہدہ ملنا ہو اور اسکے بھی درجات مختلف ہوں اور کسی کا منہی حاصل ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی کلکٹری سے جڑا کوئی عہدہ نہیں ہے غرض اس قول میں ایمان غیر غرضی کے مراتب کے منہی کا حاصل ہونا اپنے لئے فرماتے ہیں اور انبیاء کیلئے ان کی مشائخ کے مناسب حد منہی ہوتا ہے اور ہر شخص کو انکی استعداد کے مناسب اس مرتبہ انتہائی کے بعد اگر

مسائل جو جانا ہے تو اس سے یقین میں زیادہ نہیں ہونی البتہ الحیان زمانہ جو جانا ہے جسکی حقیقت
سکو نفس جس پہلے سے جو اس کی کیفیت وقوع میں نہ کر نفس وقوع میں تردد تھا وہ زائل ہو گیا
کہا قال تعالیٰ لا یلجیم علیہ السلام اولہ تو ہمیں قال ہلجی ولكن لیطرح قلبی اور تو احوال ان
اشیا میں اور تھے ایک دستور علیہ السلام کیلئے مشی علی الهواء کہاں واقع ہوا کیونکہ صراج
کوہ اسطیق کے ہونی ہے دوسرے علیہ السلام کیلئے تو رفع الی السماء کیونکہ تبارک و تعالیٰ علیہ السلام
حل این دونوں کا اسی اشعار کی شرح کے ضمن میں چھپا ہے اور اگر دستور علیہ السلام کے صراج
کے قریب علی یسین ہونے پر یہ شبہ ہو کہ یسین کے جو معنی ذکر کئے گئے ہیں وہ اسکو مقتضی ہیں کہ اسکے
قبل لیکو اس شے علی الدوا کا جرم ہو حالانکہ کسی دلیل سے یہ بھی ثابت نہیں کہ لیکو اس کا پہلے خیال
ہیں تھا۔ جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آیات ولقد آتینا موسیٰ الکتاب فلا تکن فی عرصة معرقا
وقل واسئل من ارسلنا من قبلک من رسلنا بعض مفسرین کے قول پر او آیت لوقی علیہ
عن طبع۔ ابن عباس کے قول پر صراج پر حمل میں اور صیغہ امر و مضارع ماکہ بلام دونوں مفید ہے
معنی استقبال کو میں گنجائش اس کہنے کی ہے کہ ان آیات کے اطلاق سے لیکو جرم کے ساتھ
یہ خیال ہو کہ یہ لقا موسیٰ واجتمع مع الانبیاء وخرج طبقات سلوات خود ہو گا اگرچہ بواسطہ اسباب
فارقہ لعداۃ کے ہو مہیا خود خروج سبب مثلاً ہر حال میں خارق ہے کہ بواسطہ اسباب کے ہونا
مطلوبہ اور دیگر کتب پر مذکورہ چار اصول ہدایات کے اور چار سوال و جواب اور دوبہ اشکال میں آنکے
حل کے یہ سب ملا کر عشرہ کاملہ کے لقب سے ملے جاسکتے ہیں۔

ساحویش حکمت تحقیق و توجیہ قصہ غرائق

اشعار ذیل مشنوی شریف میں دفتر ششم نصف سے پہلے تحت مثنوی رفیع صوفی و سوانح سیلانی
و ہر دو اول بقاصی "بیش خربد ہیں

ہر دو کانے راست سوداؤں کو گر	مثنوی دکان فقر سے پسر
در دکان کنش کر چرست ب	قالب کنش ستاگر بینی تو چوب

پیش قدم از ان خزاو کن بود
بہرگز پاشد اگر آہن بود
مثنوی ماؤ کان وحدت ست
غیر واحد ہر چہ بینی آن بت ست
بیت ستودن بہر دایم عامہ را
ہیچناں دانک لغزینق اہل
خواند شش ندر سورہ وانجم زود
لیک آن فتنہ بد از سورہ نبود
جملہ کفار ان زمان ساجد شہد
ہم سکر بودا کسر بر ز زہد
بعد انیز حرفے ست بیجا چ و رو
با سیماں باش دیوان امشور
ہیں حدیث صوفی وقاضی ہیار
وال شہکار عن جیفہ لہ

اور قاضی اور علم پیمان نہ ہونے کو کہ مسائل فقہیہ ہیں ۵۵ و انگہ ہر حق زندا و آمنت اور ۵۵
کان مکرر نائب افتاد و این کے ساتھ معلل فرما کر لغزینق کے ایک مضمون توحیدی کی طرف
انتقال فرمایا تھا ۵۵ پس خودی را الہ اور ۵۵ جو شدی خود را الہ اور ۵۵ آن مہاں ہر حق الہ اور
ان مسائل کو مذاق توحید پر تطبیق فرمایا تھا آگے یہ بتلاتے ہیں کہ ان ہی مسائل کی تخصیص نہیں اس
کتاب میں کوئی مضمون بھی جو سب کو مسئلہ توحید ہی پر تطبیق سمجھو کہ مقصود زائد اساتس کتاب
میں یہی مسئلہ ہے اور دوسرے مضامین مذکور بالشیعہ ہیں فرماتے ہیں کہ قاعدہ ہے کہ ہر دکان الگ
سودا ہوا کرتا ہے (جس میں اہل ذہبی سودا ہوتا ہے اور دوسری اشیا اس کے تابع تو ہے)
مثنوی فقر کی دکان ہے اسے پسہ نہیں آتا مسائل توحید کے آگے تفصیل ہے ۵۵ ہر دکان
ماست الذی دیکھی کنش کر کی دکان میں جو راغب ہے (اور اہل مقصود ہے اور اس کا غیر اسکے
تابع چنانچہ اگر اس میں) تو اگر کسی دیکھے تو وہ کنش کا قالب ہوگی (تو کنش ہی کی تابع ہونی اور
خود مقصود نہ ہوگی اسی طرح) ابریشم فروشن کے پاس جامہ ابریشم سیاہ ہوگا (مثلاً اور)
اگر اس میں) لہذا ہوگا تو وہ گر کیلئے ہوگا (جس سے جامہ ابریشم کی چائش کی جاتی ہے تو ابریشم
ہی کا تابع ہوا اسی طرح) ہماری مثنوی دکان توحید کی ہے (تھما قال ۵۵ فی الذخیر الاول الشیخ)

و صورت اندر صورت است از شوی و از سبک روانا سبک اسه منوی و پس مقصود بالذات
 اس میں منسوب توحید سبک اور دوسرے مضامین مقصود بالفتح آگے دوسرے مصرع میں ترقی کے کتبیں
 کہ بلکہ شوی میں ذکر (واحد جملی) کے سوا اور کچھ (مضمون رکھے وہ محل ثبت ہے کہ مقصود تالیف
 بھی نہیں ہوتا بلکہ متروک و مذموم ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے اس تشبیہ میں تشبیہات سابقہ سے
 ترقی ہوئی۔ اب یہاں ایک مضمیمہ جو اگر شوی میں تو دوسرے مضامین متروک نہیں ہیں بلکہ کہیں گو
 بالفتح ہی تو اس وصف میں ثبت کے ساتھ تشبیہ کہاں صحیح ہوتی آگے اس کا جواب دیتے ہیں کہ تقریر
 یہ ہے کہ مذکوریت منافی متروکیت کے نہیں منافی وہ ہے مقصود ہونے کا سبب یا سبب یا سبب ہی
 مقصود نہیں محض ذکر فعلی ہے جس کے ساتھ ہی قرآن کی متروکیت کے بھی ہیں سو یہ مذکوریت منافی
 متروکیت نہیں چنانچہ افراد مذکوریت میں سے صحیح بڑی فرد موجودیت ہے اور متروکیت کے افراد میں
 سبب بڑے متروکیت ہے اور یہ دونوں یعنی موجودیت و متروکیت دونوں مختلف اعتبار سے جمع ہو سکتے
 ہیں اس طرح سے کہ مذکوریت کو جو آہی باعتبار قصد مختلف کے اور مذکوریت کو قطعی باعتبار رقم سابقہ مان
 جابل کے اور صورت اس کی یہ ہو کہ وہ ان دونوں میں ہوا اور کو حکم نے دو زمین ہونے کی حیثیت سے
 اس کا اعتبار کیا جو اسکے ذہن میں ایک ہی وجہ مذکوریت کی ہوا اور کلام میں قرآن کے دوسری وجہ
 محض کی قطع کیلئے کافی قائم ہوں مگر سابقہ نے اپنے جمل سے اس کو دوسری وجہ پر محمول کر کے جمع کیا
 تو اس طرح دونوں میں ہر سکتے ہیں خصوصاً جبکہ اس میں کوئی حکم نہ ہو تو وہ حکمت حکم کے
 علم و قصد میں بھی نہ ہو بلکہ اس جمع کے علم کے بعد وہ حکم پر گراں ہی ہوا جو مگر اس حکمت کی تسلی
 کیلئے یہ صورت جمع کی تکیہ یا واقع ہو گئی ہو۔ مثلاً یہ حکمت ہو کہ سامعین قبلہ کو اس کلام سے اس
 ایہام کی بنا پر کچھ عجیبی ہو جاوے تو اس صلحت سے کہ وہ آیت کسی وقت ملے جیسی وحش
 کے ارتقاء سے اس میں متحرک کے ہدایت یا دین یا اس صلحت سے کہ حجت الکیا پیر وادہ تام
 ہو جاوے سبک تکیہ جیسی کے بعد زیادہ موقع ملا تھا تاہر کا کہیں کیوں نہ تہر کیا یہ تقریر ہے جواب کی۔
 آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ بہت کی جمع کرنا تہر عامہ (جہلا و سامعین کی غرض سے ایسا سمجھ جیسا
 الغرائین الفلی (کا قصہ کہ) اس (عبارت مختلفہ بظرائین علی) کو سورہ النجم میں جلدی سے (تفسیر)
 پڑھ دیا جس طرح آیات و وعدہ و وعید پر سوال و تعویذ کے کلمات پڑھ دئے جاتے ہیں اور جس طرح

بعض سورتوں کے آخر میں بعض جگہ صریح میں وارد ہیں لیکن وہ ایک امتحان رکھنے کے لئے تکیہ واقع
 ہوا تھا سورہ کا جزوہ تھا پس اس کے پڑھنے کے بعد ختم سورہ پر جب مقصود تہر کیا (اور تہر سے
 گرفتار سا جب ہوئے) جیسا صحیح بخاری میں ہے جیسا کہ سے مروی ہے کہ ذاتی الشکوۃ اور یا یہ (سجود کرنا)
 بھی ایک جہد تھا کہ انھوں نے (حق تعالیٰ کے) در پر سرور (یعنی سجود کیا اور اس کے بعد ایک
 ظلمہ پہنچا دیا (یعنی پڑھ لکھ لالت) اور اذ (ان ضعیف) دور (اسلئے اس کو حد تک کر کے)
 سلیمان علیہ السلام کے ساتھ (جو واقع شریعتیا طین تھارہ اور شریعتیا طین کو غور میں است
 وال ذکر وہ اس کلام کے ذریعہ سے یہ چھ مرض برپا کریں کہ عقل ضعیفہ کو شہادت میں ڈالیں
 و تالیف تو ان چار احکامات مل لفظی تھا اب ان کی اس طرح متنا چاہئے کہ عقل اول ثانی میں اضافہ
 کیا ہے ایک قصہ کی طرف جس کو بعض محدثین نے نقل کیا ہے حال اس قصہ کا یہ ہے کہ ایک بار
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ والنجم کی تلاوت فرمائی جب اس آیت پر پہنچے آخری آیت
 اللات والعزی وضاۃ الثالثۃ الاخری الم تو آپ کی زبان مبارک پر بلا قصد یہ الفاظ جاری
 ہو گئے۔ تلك الغرائق العلی و طان شفاعھا القبحی جو لفظ ہواں ہیں مع اصنام پر۔
 والغرائق جمع غرق طائر مائی واثاب الامم بین المیل مشکین نے جو کہ اس مجلس میں تھے سنا کیا
 سادہ کر لیتا بخیر قبل الیوم پھر جب آپ نے آیت سجود پر سجود کیا تو ان مشرکین نے بھی سجود کیا
 اور اس قصہ کو قاضی حاض اور اکثر محققین نے نقل و عقلاً و کلاماً کیا ہے۔ نقل تو اس طرح کہ قاضی حاض
 نے کہا ہے هذا المحدث یث لم یخرج احد من اهل الصحۃ ولا رواۃ ثقتہ بسند سالم متصل
 مع ضعف نقلتہ واضطراب رواۃ یتہ و انقطاع اسنادہ وقال ایضا ومن حملت عنہ
 القصۃ من التابعین والمفسرین لم یسندھا احد منهم ولا رفعھا الی مصابی
 واکثر الطرق فی ذلک عنہم ضعیفۃ قال وقد بین البزلاۃ لا یعرف من طریق
 یحییٰ بن زید الا طریق ابی بشر عن سعید بن جبیر مع الشک فی اصلہ ولما انکسب فلا یحییٰ
 الروایۃ عنہ لفقہا عنہ بعد و عقلاً اس طرح کہ لوقی قع شعی من ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم
 تفتحت الثقتہ بالشریۃ و لعل حکم المعصیۃ اگرچہ بعض نے روایتی کا اس پر جواب دیا ہے
 خیر عنہ ما یلقی الشیطان فحکمہ اللہ آیاتہ۔ مگر تاہم طریق علم و محققین ہی کا ہے کہ اس قصہ کو

نہایت گہرا جاوے اور مولانا کا مقصود اسکی طرف اشارہ کرنے سے خود وقت کا اثبات نہیں ہے بلکہ مقصود محض تشبیہ ہے جسکے لئے محض مثال کی من و جہ شہادت کافی ہے خواہ ثابت ہو یا نہ ہو البتہ یہ ضرور ہے کہ اس مثال کے فوض سے کوئی قبح شرعی لازم نہ آوے سو زبان اسکے ظاہر پر قبح لازم آتا خاصہ مولانا نے اسکے جواب اور توجیہ قدس کی طرف بھی ساتھ ساتھ اشارہ کر دیا ہے جسکی تفصیل ایضاً حق کی کتاب میں ہے ان اشعار کی تفسیر میں گزری ہے اور بعض قیود و عبارات جو محل اشعار میں ظاہر کی گئی ہیں کافی ہیں مگر سہولت کیلئے مختصر اور آسان اور آراہنہ کرنا ہوں۔ محال توجیہ مولانا کا یہ ہے کہ اگر ان فوض پر وقت واقع ہوا ہو تو آپ نے ان اصنام کے ذکر کے بعد عبارت ان کی ذمہ داری کیلئے فرمائی تھی اور وہ ظاہر عبارت موضوع میں کیلئے ہے مگر قیود مقام و قرینہ حال تنظیم دونوں وال ہیں کہ مقصود تسلیم ہے یا اعتبار عدم تھا کہ ذکر کرنے کیلئے فرض کر لیا جاتا ہے یا صرف انتقام مقدم ہے یعنی سجان اشد بڑے عالی قدر میں نظر ان کی شفاعت کی بڑی امید ہے یعنی ہرگز ایسا نہیں ہے جیسا تم سمجھتے ہو چنانچہ ان کا یہ اعتقاد تو سہل ہے اور ممکن ہے کہ کبھی انھوں نے اپنی زبان میں ایسے الفاظ مرید کے ہوں جیسے کسی حشر شخص کے زوال کا ہو سکا ایک خیال بزرگ سمجھنا جو ذکر کر کے اہل مجلس سے کہا جاوے کہ دیکھئے صاحب یہ بزرگ ہیں خود قرآن مجید میں جس امر کے جملے میں قال تعالیٰ حاکم عن موسى عليه السلام غاصب فزعون وتلافوا نعمه فتحنا على ابن عبد مناف بن اسرائيل وقال تعالیٰ ذوقوا لذات العزیز الکفرم وقال تعالیٰ ما کیا عن ابیہم علیہ السلام بلکہ ایک ہذا ربی تو یہ حال تنظیم تو ظاہر ہے اور قیود مقام سیاق و سباق کی تاثیر میں پانچ سیاق میں ہے اختصاراً ورنہ علی مایورنی جیسے روایت شریکین پر لیا کہ ہی کے آئہ کی معنی کا کیا احتمال ہو سکتا ہے اور سیاق میں ہے ان ہی الا اسماء معصیہ تنوہا انتم الایہ جب وہ شریکین سے کہتے تھے کہ حاضرتہ خراجہ صریح میں بھیجے کہ آپ کے ساتھ انھوں نے بھی جود کیا تو یہ سیاق کی آیتیں بھی نہیں صحیح کہ کیا احتمال رہا خاصہ جسکی آیتیں انسا بھی بدل دیو جیسا کہ تعبیر بھی ہے کہ اگر دوسرا ان قرآن کے کوئی جملہ مود و یا و عاوید و کا بڑا جائے تو قرآن کے جو میں نہ پڑے چنانچہ لغز و دشمنی کیا اس طرف اشارہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن میں آپ کا نام علی کا تھا۔ قال تعالیٰ وذل القرآن فقل تعالیٰ انقرآ علی الناس علی حکمت مگر جبل بل بل بل بل سے اسکو صحابہ اور کما مافکر لغتنا جعفر قبل ایومہ اور جب آپ کو یہ معلوم ہوا اس پر آپ کو طبعاً عرض بھی ہوا جیسے بقول بعض مفسرین وہ آیت فیمنہ اللہ الا

خداوندی میں اس طرح اور ان کے ساتھ تعبد و توحید میں خداوندی حصہ جہنم کے توحید پر پورے پہل کے عوض جو
 تھے اور کچھ تھے جیسے علیہ السلام بھی ہمارے احسان کے ساتھ ہیں گئے نعوذ باللہ منہ اور اس پر آیات
 نازل ہوئی تھیں و لہذا صریح میں یہ بھی غلا اذ قومک منہ یصدون و قالوا الہتنا خیر او
 ہوا آیات یہ ہے توحید قصہ کی جسے بعد یہ احتمال رہا کہ آپ کی زبان سے احسان کی وجہ سے
 ہوئی کہ یہ توحید معلوم ہو گیا کہ آپ نے نہ توحید فرمائی تھی نہ احتمال پر اگر اس کے وقوع سے و توحید شریعت
 سے اٹھ جاوے گا کیونکہ جب قرآن توحید کے ہو جو میں اور وہ قرآن میں اس کے نفاذ کو بھی میرے دفع
 و توحید اور انبیاء کی کیا گنجائش رہی اور اس فقرے کے بعد اگر شرفانی میں نفاذ کا فاعل حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کہا جائے اور اس خداوند کو قصداً بھی کہا جائے جیسا خدا پر توحید کا نام سے یہی ہے جب
 بھی کچھ جہت نہیں اور خدا دل میں جو بہت سستوں واقع ہوا ہے اور اس سے فطری سمجھ کی ہے جو فطری
 سمجھ میں ہے جیسا تہذیب میں اور فقرہ توحید میں بھی گوارا ہے اور اس میں جو ہر دم عامہ واقع ہوا ہے یہ لفظ
 بہت بیاں غایت کیلئے نہیں ہے جس کے ساتھ قصداً متعلق ہو کیونکہ کج اختیار ہی بہت کی اس مصلحت سے بھی
 جاوے نہیں و جو حکام مقام پر یہ موج اختیار ہی واقع بھی نہیں ہوئی بلکہ میرا وقت سلام باقی ہے کا کیا
 فی قولہ تعالیٰ خالۃ غلط ال فرعون لیكون لہو علی قلوبہن و انھن لکھن کما قصہ لیسر عامہ کا نہ تھا اگر
 حکم بالذم کا اور بعد تو ہم کج کے صاحب کو یہ ہوا کہ وہ اس میں گرا اور فقرہ توحید کی جس کیلئے یہ خبر لایا گیا ہے جو
 مذکور کے بعد جو کج کشوی میں میرا غیر توحید کو جو مثل بہت کے قصود و التزم الذم ہے ذکر کرنا جو کہ قصداً
 ذم و مل الخافض علی التزم کہ ہے چنانچہ جابجا ان مضامین غیر مقصود سے مقصود کی طرف انتقال
 فرماتے جاتے ہیں اور ان میں توحید کے مضمون کے جوڑے کا یہ ذکر ہے تو ایک عارض کی وجہ سے لڑکا ذم میں
 ہوا تاکہ جیسے محفل مامعین کو نہیں ہوتا بہر حال غیر توحید کا ذکر لڑکا میں اس مذکور کے ترک کے ہے اور اس میں
 توحید اس کو ذکر مقصود آگئے ہیں کہ یہی جھٹکا شائبہ کا ہوا تھا کہ کشوی میں یہ کیسے مذکور ہوا اس کا
 ذکر کرنا بیش بریں بہت کج قرار دی جاوے گا یہی لفظ موج پر جب کوئی مصلحت عریب ہو کر لایا جے
 جیسا غرض کے قصہ میں مبتدع پر اس کے فرض کے ایسا ہی واقع ہوا اور جو کہ مثال محض تو ضیح کیلئے ہوئی
 محفل پر موقوف نہیں ہوتا اس کے اگر قصداً قرین لفظ و امی ہو گیا بھی اصل مضمون کہ وہ ایک شائبہ کو غیر
 توحید کشوی میں وہ باقی ہے جس کا مل عرف ہے جو کہ قصداً ذکر نہیں بلکہ محض غلطابہ ہی ہی حکمت

کیلئے جیسی کہ قصہ غزوات میں ملے ہوئی ہو سکی تقریر متربطی ہے تاغیر اور حیدرہ جہر کہ یہاں ہر مسئلہ
فقیہ کا ذکر تھا کیا وہ بھی قابل ترک ہے بات یہ ہے کہ خود مسطر اذالیہ ہے ۴۱ میں قصہ رجبہ کا ذکر ہے
تو اسکو اور حیدرہ ترک کئے ہیں کیا صحیح ہے اور شرفانی میں جو اس خواندہ کو فتنہ کہا ہے اس کے شر
ہو نہ کا ہم نہ کیا جاوے قرآن مجید میں بعض امور حرم کی نسبت یہ لفظ آیا ہے قال تعالیٰ وہ اجلنا الزیاد
الفرار وینالہ الا فتنۃ للناس اور احقر نے جو اس شعر کے حل میں اس لفظ کے ترجمے ساتھ لفظ کوفی
پہنچا ہے اس سے خواندگی کی عدم اختیاریت پر دلالت نہ لگھی جائے کیونکہ خواندہ ان فی حدیث کو تو اوپر
اختیاری مان لیا گیا ہے بلکہ اس کا ذریعہ امتحان ہو جائے غیر اختیاری تھا
..... کیونکہ ذریعہ امتحان ہونا موقوف ہے کوہم لفظ سامعین پر جو غرضتہ کا اختیاری نہیں اور غیر
اختیاری پر موقوف ہر وہ غیر اختیاری ہے جس امتحان پر ناظر اختیاری ہے جسکوئی تعالیٰ نے بلا قصد حکم
دینے کو یا اور جس حکمت کا شراطل میں ذکر ہے ہر دایم عامہ اسکی تقریر ان اشعار کی تفسیر میں جو اس
میں شذیہ حکمت ہو کہ سامعین پہلے کو ان کو انہ وہ حکمت ہی امتحان ہے جیسا کہ اسی عبارت تفسیر میں ہے
خواہ تو اس مصلحت سے الی قد مر کہ کیا یعنی اس لفظی مع میں حکمت جو اور وہ تفسیر عامہ امتحان ہے کہ
سے کہ دیکھا جاوے کہ اس کی پیچیدگی کے بعد کون ایسا نہ لائے اور کون کون پر تفسیر ہے اس غیر عامہ قیوع
کی غایت ملو اسطرح ہے اور امتحان اس غایت کی غایت ہونے سے بالواسطہ مع کی بھی غایت ہونی چاہئے
احقر نے دونوں کو متحد قرار دیا ہے اس قول میں وہ حکمت ہی امتحان ہے چنانچہ اس حکمت کا لفظ اسطرح
ہو کہ فہم سورۃ کے بعد جب حضور نے سجدہ کیا تو اکثر مشرکین نے سجدہ کیا کما فی انشاء حل لکھا
عن البخاری یعنی خدا کے لئے سجدہ کیا کہ ہمنام کیلئے وراثت پر سجدہ کیا فہم جس سے شک کی اور سجدہ
پر نیز لکھا میں ہے لما ظہر من سطوة سلطان العرب والمجربوت واسطوہ الاموال والنفوس لکلا
من توحید اللہ عز وجل وصدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور یہ سجدہ علامت توحیدی
تا از من الحق کی اور تائید ابن خلف نے اسوقت بھی نہیں کیا کما فی البخاری عن مسعود بن عفیر ان
شیخاً من قریش وهو امیہ بن خلف اذ انکف من حقن و تواب خضع لہ وجعت و قال
یکفینی هذا فاعقد ۱۰۰۰۰ بعد قتل کا فکر ان فی المشکوٰۃ اور امتحان کی یہی شان ہوتی ہے کہ اس سے
ہر ایک کی حالت کورت سے فعل میں آجاتی ہے چنانچہ اس غیر ساجد کے سجدہ نہ کر کے یہ فرمانا

قتل کا فرمانا اسطرح ہے کہ ساجدین کو ایمان اصیب ہو تو کسی کا ایمان غلام ہوگی کسی کا کلمہ اور سجدہ نہ کرنے پر قتل
کا قیاس لانا یہ بھی قرینہ ہے کہ وہ سجدہ مشرکین کا فتنہ تعالیٰ تھا کہ اس سے احتکاب کا یہ وبال ہوا اور اگر سجدہ
لانا منہام ہوتا تو اس کے نہ کرنے کا کیا وبال ہوتا اور شرفانی میں اس حکمت کی تفسیر اس طرح سے جاری
ہوگی کہ چونکہ عامہ کو غیر توحید کے ساتھ دلچسپی زیادہ ہے اس کے ذکر سے انکو شوق سے سناست ہو جائی
پھر بعد ہواست انکو تفسیر شوقی یعنی توحید میں شوق کر دینا آسان ہے اور امتحان کی تقریر اس طرح ہے
ہے کہ بعض اب بھی نہ مانیں گے تو آپہ لوازم اہل بصیرت کا دیکھا کہ باوجود اسباب مواسست کے بھی انکو
مناسبت نہ ہوئی اور اگر کہا جاوے کہ شال میں تو تفسیر عامہ یا امتحان تکلم کے قصد و اختیار میں غضا
مطل علیہ کے گمانے کی کیا صورت ہوگی جواب یہ ہے کہ تالیف شوقی کی کیفیت میں گہما ہے
دور و شب و رشت معارف و انوار و حسیہ گفت و حسام الدین نوشت
جس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے اور مشہور بھی ہے کہ مولانا پروا رواں کا تالیف ہوتا تھا اور اس میں بلا اختیار
زبان پر اشعار آتے تھے اور مولانا حسام الدین یہ کہتے جاتے تھے اور بعض دفعات کے ابتدائی اور بعض
بعض جگہ درمیان اشعار سے بھی مرثعہ ہوتا ہے۔ جب تالیف شوقی بلا اختیار ہوئی تو آپہ
ذکر یہی غیر توحید کا غیر اختیاری ہوگا تو اسکی غایت امتی تفسیر عامہ امتحان ہی غیر اختیاری ہوگا امثال
اور مثل دونوں میں غایت غیر اختیاری ہوئی اور شرف ثالث جو اس سجدہ مشرکین میں ایک راز بتلایا ہے
بقولہ ہم سہی بود ذوق احقر میں یہ ستر قد ہے یعنی ایسے محنت منکر کا دفعہ بلا اسباب تو یہ میں
بقا واللہ علی حالہ قرآن سے متاثر ہو جانے اور اس سے اس پر کہ لو شاء ربک لافتن من فی الارض
کما ہلک جمیعاً اور فیصل من یشاء و یفید من یشاء اور اوپر سجدہ کا ذکر تفسیر و امتحان ہونا اور اس کے
واسطہ سے اثر خواندہ ہونا بتلایا ہے اور یہاں اثر مشیت الہیہ بتلایا ہے جس آیت میں کوئی تعارض نہیں کہ
مشیت مقررہ موقوف علیہ حقیقی ہے اور وہ اسباب مؤثر ظاہر ہی تھی کہ اگر دفعہ مذکورہ صحیح نہ تھا تو
تب بھی مشیت پر سجدہ مرتب ہوگا پھر خواہ تو اور کوئی واسطہ ہو یا کوئی بھی نہ ہو اور چونکہ بعد تفسیر مشیت کے
دفعہ فعل کا ضروری اور مستحق اختلاف ہے اسلئے اس سجدہ کو یہ عنوان سرسبز و تفسیر جس سے اختیار ساجد کا
کا لفظ ہونا مرثعہ ہوتا ہے کہ الی اللہ تعالیٰ والکافی الشجرۃ سبحان اللہ یہ کہ وہ وہ نہیں در
جہر لازم آوے گا جو کیا مل ہے اور شرف چارم میں تو غامضی را قدر کے متعلق مضمون پرانی یعنی بعد معلوم ہونے

النهي على تأنيب متخري هذه الاوقات
مع القول بصحة الصلوة والطحاوي قال
بالفساد فيها حمل لظاهر احاديث النهي
على الابطال واول حديث الادراك بانها
الصلوة على من اسلم في اخر الوقت ابلغ
الحكم فيه او امرأة ظهرت من الحيض
فيه واول باقي احاديث الا تمام يكونها
مفسوخة باحاديث النهي واما نحن
معاشرا الحنفية فتوجبها الذي ادى
اليه نظري وان كان مأخوذاً من كلام
من تقدم منا ان يقال ان روايات لا تأكل
والادراك تقتضي صحة الصلوة
فيها واحاديث النهي يقتل الامرين اما
تأنيب المصلي فيها مع صحة الصلوة
واما بطلان الصلوة فيها كما قال
به الطحاوي فان النهي الشرعي يستعمل
في كلا المعنيين مثال الاول النهي
عن الصلوة مقعياً او متحصلاً ومثال
الثاني النهي عن الصلوة بغير طهور
وان خالفك قول الاصولييين ان
النهي عن الافعال الشرعية يقتضي مشروطة
الاصول مع فساد الوصف فاكثري
لاهي والاقتصاص بكتنيز من المسائل

ناول كي ہے کہ یہ محمول ہیں اس حالت پر جبکہ قصداً ان
اوقات میں نماز اور کجا ہے تو اس صورت میں ان کے نزدیک
نازی کو ان اوقات میں نماز پڑھنے کا گناہ ہوگا لیکن
نازی محمول ہوگا اگر وہ طحاوی ان دونوں صورتوں میں نماز
صلوة کے قائل ہو سکیں کیونکہ خصوصاً عارضت بنی
کو ان کے ظاہر میں پائی رکھا اور اجل صلوۃ قرار دیا اور
حدیث ادراک کی یہ ناول کی ہے کہ یہ محمول ہے پر ایجاب
صلوة علی من اسلم فی الآخر الوقت پر یا اس شخص پر جو
آخر وقت میں بالغ ہوا یا اس عورت پر جو حیض سے
آخر وقت میں پاک ہوئی ہو اور اگر حدیث تمام کو
عارضت بنی سے منسوخ قرار دیتے اور ہم جماعت
منہی کے نزدیک یہ توجہ ہے جس کی طرف میری نظر بھی
ہے اگرچہ وہ توجہ مستند ہے ہی کے کلام سے اور جو
اور تقریباً انکی یہ ہے کہ روایات تمام اور ادراک کی
دونوں حالتوں میں صحت صلوۃ کو مقتضی ہیں۔ اور
احادیث بنی میں دو احتمال ہیں یا نازی کا وہ وقتوں
میں باوجود صحت صلوۃ کے گناہ کا نہ بنایا جائے گا تو
صورتوں میں باطل ہونا جیسا کہ اس کو طحاوی نے اختیار
کیا ہے اور یہ دونوں احتمال اسے ہیں کہ نہی شرعی
دونوں صورتوں میں ابطال ہوتی ہے اول کی مثال نہی
عن الصلوة مقعياً یا متحصلاً جو اذانی کی مثال بنی
نیز اور جو ادراک حدیث پر یا جو کہ طحاوی نے فرمایا کہ
کہ نہی افعال شرعیہ بذات فعل کی مشروطة مقتضی ہے

وان رايت ان النهي في الصلوة
بغير طهور قد وقع بصيغة النهي
فاقتضى البطلان بخلاف النهي عن
الصلوة في الاوقات المكرهه
فلم يوجد ما يقتضي البطلان فان
يؤيد هذا النهي ايضاً بصيغة
النهي في بعض الروايات كما
روى الشيخان عن ابي سعيد الخدري
قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا صلوة بعد الصبح
حتى ترتفع الشمس ولا صلوة
بعد العصر حتى تغيب الشمس -
(مشکوٰۃ النصارى ص ۱۰۳ ج ۱)

در روی مسلم بن عبد اللہ النصارى بھی
فی صلی العصر قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة بعدھا
حتى تطلع الشاهد (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۳)
در روی زرین عن ابی ذر قال سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة
بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد
العصر حتى تغرب الشمس (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۳)
ظناً احتل النهی الامرین بنظر ان الاحتیاط
فی ای الامرین والصلوة محل احتیاط

یہ خاص وصف کے توجہ سے کہ اگر یہ ہے کلی میں صرف
یہ خاصہ بہت مسائل و مشکوٰۃ میں اور اگر یہ شبہ ہو
کہ نہی عن الصلوة بغير طهور میں نفی کے صیغہ سے وادراک
ہے اس وجہ سے وہ مقتضی بطلان صلوۃ کو ہے بخلاف
نہی عن الصلوة کے اوقات مکروہ میں کہ ان میں کوئی
اثر مقتضی بطلان صلوۃ موجود نہیں۔ تو اسکو اعلیٰ نازل
کر کہ نہی عن الصلوة فی الاوقات المکرهہ بھی صیغہ
نہی کے ساتھ بعض روایات میں وارد ہے جیسا کہ نہیں
نے حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے کہ فرمایا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ نہی صحیح ہے نماز بعد
صبح کے یہاں تک کہ آفتاب بلند ہو جائے اور نہ ہیچ
نماز عصر کے یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو جائے۔

مشکوٰۃ النصارى ص ۱۰۳ ج ۱

در روی مسلم بن عبد اللہ النصارى سے روایت کیا ہے نماز عصر
کے بعد میں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہیں
صبح ہے نماز بعد عصر کے یہاں تک کہ طلوع ہو جائے شام
دینی مشاہدہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۳ اور زرین حضرت ابو ذر
سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ نہی صحیح ہے نماز بعد صبح کے
یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جائے اور بعد عصر کے یہاں تک
کہ آفتاب غروب ہو جائے مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۳ یہ بھی بنی
مطل میں کو کہنا چاہئے کہ احتیاط اور احتیاط سے کوئی شک
اعتبار نہیں ہے اور یہاں ہے کہ نماز صبح میں احتیاط کو کہ

بسیغ فظاھوان الاحتیاط فی الجمل
 علی البطلان لان القضاء اذن
 یكون فرضا بخلاف احتمال لکواہ
 فحملنا علی البطلان ای بطلان التوضی
 لا بطلان نفس الصلوٰۃ لان المقصود
 للبطلان کان الاحتیاط والاحتیاط
 معقود مع القول بصحة النقل فہذا
 الوجہ قد جاء التعارض بین احادیث
 النہی ویلغی ان یکون هذا هو التفسیر
 لقول علماءنا بوقوع التعارض بین
 قسمی الروایات قلما وقع التعارض
 رجعتنا الی القیاس کما هو حکم التعارض
 و لیس معنی هذا الرجوع ترک الاحادیث
 والعمل بالقیاس بل معناه ترجیح
 بعض مخرجات الاحادیث بالقیاس
 ثم العمل بہ من حیث انہ حکم الحدیث
 لا من حیث انہ حکم القیاس فاقہم
 قلما رجعتنا الی القیاس حکم القیاس
 بترجیح توجیہ بقضی البطلان
 فی احادیث الفجر وبترجیح توجیہ
 یقتضی الصلوٰۃ فی احادیث العصر
 فعملنا فی الفجر باحادیث البطلان
 واولنا احادیث التمام و عملنا

پس بلا ہے کہ احتیاط علی کل البطلان میں ہے اسلئے
 کہ قضاء اس صورت میں فرض ہوگی بخلاف احتمال
 کراہت کے ہواسی لئے ہے ان احادیث کو بطلان
 پر محمول کیا ہے یعنی بطلان فرض پر بطلان نفس
 صلوٰۃ پر کیونکہ مقتضی بطلان کا احتیاط ہے اور
 احتیاط محفوظ ہے باوجود قائل ہونے صحت
 نقل کے اب عمل مذکور سے احادیث میں اور آثار
 اتمام میں تعارض واقع ہوا۔
 اور اس کے کہ ہمارے علماء کے اس قول کی کوئی تفسیر
 کہ جب روایات کی دونوں قسموں میں تعارض ہوا تو
 ہم نے رجوع کیا قیاس کی طرف جیسا کہ تعارض کا حکم ہے
 اور اس رجوع کے معنی احادیث کو ترک کر دینا اور قیاس
 پر عمل کرنا نہیں ہیں۔
 بلکہ اس کے معنی بعض مخرجات احادیث کو قیاس
 سے ترجیح دینے اور پھر اس پر عمل کرنے کے ہیں
 اس طور پر کہ وہ حدیث کا حکم ہے نہ اس طور پر
 کہ وہ قیاس کا حکم ہے خاتم۔ اب میں عرض
 میں کہ جب ہم نے رجوع قیاس کی جانب کیا
 کیا تو قیاس مقتضی ہوا اس توجیہ
 کی ترجیح کو جو مقتضی ہے بطلان صلوٰۃ کو
 احادیث فوجیں اور صحت صلوٰۃ کو احادیث
 عصر میں۔ اس لئے ہم نے فوجیں احادیث بطلان
 پر عمل کیا اور احادیث اتمام کی تاویل کی۔

فی العصر بالعکس فحملنا بطلان
 الصلوٰۃ فی الفجر و بصحة ما فی العصر
 فلم یقتض منا عمل بشیء من الاحادیث
 یا نظاہر فی بعضها و بالماول فی
 بعضها والآن بقی اصرار الاول
 ما وجہ القیاس فی الصلوات میں
 والثانی ما التاویل فی الاحادیث
 بیان الاول ان الفجر وقت الشروع
 قبل طلوع الشمس وجب کامل الکمال
 السبب وهو الوقت وبالطالع صارا
 الوقت ناقصا وصارت الصلوٰۃ ناقصة
 خلافا دی الکامل یا لنا قصر ففسلت
 والعصر وقت الشروع قبل الغروب
 وجب سقا قصدا لقصران الوقت
 فاداه کما وجب فلم یفسد هذا
 وجہان الثانی ان معنی قوله علیہ السلام
 فقد ادرک ما قاله الطحاوی ومعنی
 فلیکرا ان لا یبطل العصر حیث بل
 یضمن فی الصلوٰۃ لان ان لم
 یؤاد فرضا فقد صحت نفلا کما فی الذم
 کما هو المحکم فی الجمہ الغاسد ومعنی فلم
 یقتض صلوٰۃ لم یقتض وقت صلوٰۃ
 بل کان مذكرا للوقت فیکون حاصل

اور عصر میں اس کے عکس پر عمل کیا۔ لہذا اس صورت
 میں ہم نے کسی حدیث کو نہیں چھوڑا بلکہ بعض
 احادیث کے ظاہر اور بعض کو ماول کر کے
 عمل کر دیا۔ اب دو امر باقی رہ گئے۔ اول
 یہ کہ دونوں نمازوں میں وجہ قیاس کیا ہے
 اور دوسری احادیث کی تاویل کیا ہے
 تو وجہ قیاس کا بیان تو یہ ہے کہ نماز
 فجر شروع کرنے کے وقت قبل طلوع آفتاب
 کامل واجب ہوئی تھی۔ کیونکہ سبب یعنی وقت
 کامل تھا اور طلوع آفتاب سے وقت ناقص
 ہو گیا اور اس وجہ سے نماز بھی ناقص ہو گئی
 پس کامل نماز ناقص اور کمال سے اور ناقص
 ہو گئی اور نماز عصر شروع کرنے کے وقت قبل غروب
 ناقص ہی واجب ہوئی جو وجہ وقت ناقص ہو چکے
 اور اس کو دیا ہی اور کیا گیا جیسا کہ واجب ہوئی تھی
 لہذا یہ فاسد نہیں ہوئی اور تاویل احادیث کا بیان یہ ہو کہ
 حصہ پہلی شعلہ علم کے اس قول یعنی فقدا درک معنی
 وہ جس کو کمال دی ہو نہ کہ وہ جو چکے اور معنی غلیظہ کے یہ
 ہیں کہ متصل نماز باطل نہ کرے بلکہ نماز پڑھتا ہے سئلے
 کہ نماز کو فرض اور ناقص لیکن نقل تو صحیح ہو جاوے گی
 جیسا کہ دیکھا میں ہے کما هو المحکم فی الجمہ الغاسد
 اور معنی فلم یقتض صلوٰۃ کے یہ ہیں کہ نماز کا وقت
 وقت نہیں ہوا بلکہ سے نماز کا وقت مل گیا اور کامل

بأشبهون حكمه بيع ازرا وثمار قلعة عامه وفائدة تامه في بيع الارها وثمار

في الدار المختار ومن باع ثمرة بارية (ما قبل الظهور فلا يصح القفا) وظهر صلاحها أولا
في الاصغر (ولو بنى بجنبها دور بمعنى لا يصح) وفي ظاهر المذهب (ومحمد بن الحسن في
الحلول في الجواز لولا الخراج أكثر من يلحقه) وبيد قطعها المشتري في الحال (بغير علمه وان شرط
شراؤها على الاشجار فسد البيع كشرط القطع على البائع حاوي (وقيل) (قوله) (لا
يصدق اذا تناهت) (الفترة للتعارف) كان شرط يقتضيه العقد (وبالغنى) (بموجب الارزاق)
نكن في الفهم مستأني عن المشتملات ان على قولها الفتوى فتنبه على ما يشترط ان لا يملك
شراها مطلقا وتلكها باذن البائع طالب له الزيادة وان يغير اذنه تصدق بما زاد في ذاتها
وان بعد ما تناهت لم يتصدق بشيء وان استاجر النجار الى وقت الادراك بطلت الاجارة
وطابت الزيادة لبقاء الاذن ولولا استباح الارض لترك الزرع فسدت لجهالة المدة ولم
تطلب الزيادة ملتقى الاجور لفساد الاذن بفساد الاجارة بخلاف الباطل كما حرمناه في
شعره والمجمل ان باحل الشجرة معاملة على ان لا يجر من الغنم وان يشتري من
الوطبة كالباحجان واشجار الطيبة والخيار تكون الحادثة المشتري دفن الزرع والمجمل
يشتري الموجود ببعض الثمن ويستاجر الارض بغير معلومة يعلم فيها الادراك بباقي الثمن
وفي الاشجار الموجود من اجل البائع ما يوجد فان تخاف ان يرجع يقول على اني جعت
في الاذن تكون ما ذكر في الترتيب ... شتمني المحققا وفي رد المحتار تحت
قوله ظهر صلاحها أولا فانصهر وعندنا ان كان بحال لا ينتفع به في الاكل ولا في علف
الدواب فيه خلاف بين المشائخ قيل لا يصح ونسبه قاضيان لعامة مشائخنا
ان يجوز لانه قال ينتفع به في ثلثي الحال ان لم يكن متعقبا في الحال والمجمل في جملة
باتفاق المشائخ ان بيع الكثرى اول ما يخرج مع اول الثمر فيكون فيها تبع للارزاق كان
ورق كله وان كان مجديا ينتفع به ولو لم يعلق الدواب فالبيع جائز باتفاق اهل البلد

اذا باع بشرط ان يقطع او مطلقا او حقه تحت قوله وافق المحلواني بالجواز وزعم انه مسمى
عن اصحابنا وكذا احكى عن الامام الفضلي وقال الشخص فيه لتعامل الناس وفي ترجع الكا
عن عادته حرج قال في الفقه وقد رتب رواية في نحو هذا عن محمد في بيع الورع على
الاختيار فان الورع متلاحق وجواز البيع في الكل وهو قول والاك اورد بعد ذلك
نكن لا ينفك تحقق الضرورة في زمانا ولا سيما في مثل مشق الشرا كثيرة الاشجار وثمار
قائه تغلبة الجمل على الناس لا يمكن ان اهمم بالتخلص باحد الطريق المذكور وان لم يكن
ذلك بالنسبة الى بعض افراد الناس لا يمكن بالنسبة الى العامة وفي زعمهم عن عاد
حرج كما علمت ويزعم تحريم اكل الثمار في هذه البلدان اولا ببيع الاكل ذلك والفقير
حصله الله عليه وسلم انما رخص في السلم للضرورة وقصع ان يبيع المردوم في حيث تحققت
الضرورة هنا ايضا فكن الحاقا بطريق الدلالة فلم يكن مصادا للنفق فلما
جعلنا من الاستعسان ان القياس على الجواز وظاهر كلام الفقهاء الميل للجواز ولذا
اورد لنا رواية عن محمد بن يعقوب تقدم ان المحلواني رواه عن صاحبنا وبأصا والافضل في بيع
ولا يخفى ان هذا مسرع للعدل عن ظاهر الرواية كما يعلم من رواية لنا المسماة نشر يعرف
قريبا بعض الاحكام على العرف فراجعها قوله ولولا الخراج أكثر ذكر في الصغر الفقهاء
نقلنا شمس لائمة عن الامام الفضلي لم يقيدها بكون الموجود وقت العقد اكثر بل
قال عنه اجعل الموجد واصلا او واجدا بعد ذلك تبعا قوله جبر عليه عقوده انه
لا خيار للمشتري في الطال للبيع اذا امتنع البائع عن البقاء القمار على الاشجار وفيه بحث
لصاحب البحر والذهبي سذكره الشارح اخر الباب (وقصه) في اخر الباب هكذا قال في الفهر
ولا فرق بظهر بين المشتري والبائع في رد المختار اصله لصاحب البحر وحاصل البيع ظاه
ينبغي على قياس هذا انه لو باع ثمرة بدرة الشجر ولم يرض البائع بأعارة الشجر ان يفسد
المشتري ايضا ان شاء البطل للبيع او قطعها لان في القطع اطلاقا مال وفيه نص عليه في
قوله كتبنا اشارة الى اختلاف التصحيح وتحريم المعنى في الافتاء ياها شاء نكن حيث
ان قولهم هو الاستعسان يتبرج على قولنا كامل وفيه بحث قوله كما حرمناه في

شخص دماغ و حاصل الفرق كما في القوم وغيره ان الغاسل له وجوب لا نه فاشكال
 و قد احصل فكان الاذن ثابتا في صمته فيجب بخلاف الباطل فانه لا وجود له
 اصلا فلم يوجد الا الاذن - قوله وان يشترى الا - هذه حيلة ثانیة ویدان
 المشترى اما ان يكون ما يوجد شيئا مستقيما و قد وجد بعضه او لم يوجد مستقيما
 كما لا بد بخلافه والبطون والحقير او يوجد كل ما كان لا يزوج والحاصل ان
 وجد بعضه دون بعض فاشكال في الاستحجار المختلفة الا انواع ففي الاول يشترى الاصول
 ببعض الثمن ويستاجر الارض عند معلومة بيا في الثمن لئلا يراه البائع بالقلع قبل خروج
 الباقي او قبل الادراك وفي الثاني يشترى الموجود من التحشيش والنوع ويستاجر الارض
 كما قلنا وفي الثالث يشترى الموجود من الثمن لئلا يراه البائع بالقلع قبل خروج
 الاستحجار الارض لا يتاخر في حاله الا استجارا بقاءة عليك البائع وقيامها على الارض
 مانع من صحة استجار الارض -

روایات بالائت موافق متقاربات

- (۱) بصلح حب تکمل ثاؤسے انکی زوج مطلقا جائز ہے اور حیدر سلم کا اسلئے نہیں ہو سکتا کہ انہیں
 سلم فید کا وقت عقد کے اس وقت یا جائز ہے۔
- (۲) تکمیل نکل آئیے بعد بیع جائز ہے اگر قابل انفک ہو تو اتفاقا و اختلافا۔
- (۳) اگر کچھ لفظ چھوڑا کچھ لفظ نہیں چھوڑا اس کو امام فضلی نے جائز کہا ہے۔
- (۴) بعد بیع کے بائع نے مشتری کو بچل کے دست بردہ بیٹے کی اجازت دی صراحت
 یا والہ تو بچل حلال رہے گا۔
- (۵) اگر بائع اس اذن پر دھنی ہو تو بعض کے نزدیک مشتری بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔
- (۶) جو بچل عقد لڑا تو انہیں آتا جو بیٹے ام ہو تو بعض کے ظاہر ہو چکے بعد بیع درست ہے۔
- (۷) اسی طرح کتاب وغیرہ کے بچلوں کا یہی حکم ہے کہ بیع کا ظاہر یا کافی ہے اور اگر یہ حکم
 مذکورہ میں سے بعض میں اختلاف بھی ہے مگر جلاء عام میں گنجائش ہے۔

ضمیمہ بیون بالا

ان تار کے متعلق ہمارے متعلق میں ایک رسم ہے کہ بائع تار مشتری سے خرچ کے علاوہ ایک مقدار
 خاصیت کی رقم لینا بھی شہر الیسا ہے مثلاً چنگی پر ہوتے وزن سے رقم تار یا اتنی تعداد سے رقم تار بھی
 تہے لینے اور وہ اسکو منظور کر لیتا ہے اور وقت پر دیدیتا ہے کبھی کیا رگی اور کبھی مشتری کر کے اور
 اس میں نزاع و اختلاف بھی اکثر نہیں ہوتا اور کبھی بچل کی پیداوار میں کمی ہوتی ہے تو بعض اسیوں اس
 مقدار میں بھی کمی کر دیتے ہیں اور اسکو حلال میں جس کتے میں پس یہ مسئلہ بھی قابل بحث ہے اور ایک قسم
 تو اس کے جوان کی اسکو استعنا میں داخل کر کے سے بچل ہے مگر اسلئے صحیح نہیں کہ اس قدر مشتری فی الفا
 بائع سے مطالبہ کر سکتا ہے کہ پنا بچل غیر بیع میں سے بچل سے تقسیم کر کے تیرہ کر دے اور وہ انکار نہیں کر سکتا
 اور بائع اسکو ایک وقت خاص تک اسکی حفاظت کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

حالانکہ عرفہ و شرط اور مقصود کے خلاف ہے
 اور ایک توجہ یہ ہے کہ جن دو چیزوں کو کہا جائے ایک تو روپیہ کی رقم دوسرا تار بچل لیکن یہ اسلئے
 صحیح نہیں کہ ایک تو خود بیع کے ایک جز کو شہر لانا جائز نہیں۔ دوسرا اس صورت میں بیع وقت کے
 مقصود تسلیم نہیں پس یہ دونوں تو بیع میں قواعد جنطی نہیں ہوتے مگر اس وقت تا عام ہر مسئلے ضرورت معلوم
 ہوتی ہے اسکو کسی کلیہ جنطی کر کے سوا حق کے خیال میں یہ توجہ آتی ہے کہ فقہاء نے بیع کی ہے کہ بعد
 تکمیل بیع کے بھی تراصی متعاقدین سے شری میں بھی اور بیع میں بھی زیادتی بھی جائز ہے اور خط بیعی کی
 بھی جائز ہے جیسا زیادہ کہ خریدار کو کٹہر میں واپس کرنا جسکی حقیقت دو قسموں میں عام طور سے رائج ہے اس طرح
 اسکو خط بیع میں داخل کہا جاوے یعنی بیع کو بچل کی گرتی میں بیع شہر گئی کہ مشتری نے مقصود سے بچل
 کو غلاں وقت واپس کر دیا اور چند کہ وقت کی شرط قواعد سے آہر لازم نہیں مگر فقہ میں اسکی بھی تصریح ہے
 کہ جو وعدہ فسخ عقد میں مورد لازم ہو جائے اسلئے اسکو لازم بھی کہا جاوے گا اب حرج آئیں دیکھیں کہ
 ایک یہ کہ شاید انہیں پنا ہو دوسرا کہ اگر پنا بھی ہو تو اسلئے اعا و تقاربات ہوتے ہیں تعین کیے ہوگی کہ اگر ایک
 کہ ہم التزام کر لیں گے کہ یہ مقدار بیع کی اتنی ہونا چاہئے کہ آئیں یہ شبہ نہیں ہے اور تقاربات کا تدارک
 یہ ہے کہ مودی کا وصفت بیان کر دیا جاوے کہ غلا ہوگا یا چھوٹا یا غلو جیسے نزاع نہ ہو اور جب اہل

سید کا بہت جگہ نقل کر لیا گیا ہے۔ فقط اشرف علی۔ یکم صفر ۱۳۳۵ھ۔

ترتیب سے حکمت کتابت قرآن ترجمہ رد و کالم مقابل

سوال۔ قرآن شریف جسکے ایک ہی سفر میں کلام پاک عربی تحریر میں ہوا اور اس کے ترجمہ انگریزی اور دوسرے انگریزی ترجمہ اور انگریزی میں لکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں۔

یہاں سے یہ جواب لکھا گیا

عبارت سوال سے صورت اسکی ذہن میں نہیں آئی اس کا ایک سفر نقل کر اگر بھیجے۔ پھر سائل نے منوہ بھیجا جس کا لفظ یہ ہے۔

قرآن شریف

ترجمہ انگریزی

تفسیر انگریزی

یہاں سے یہ جواب لکھا گیا

الجواب۔ اس میں شبہ ہے قرآن اسلام کے ساتھ کیونکہ ان ہی کا ایجاد اور ان ہی میں شائع ہے۔ اور اہل اسلام میں اسکا ایسا شعور نہیں جو اہل قرآن اسلام کے ساتھ۔ اس میں جتنی اختصاص کے نہ ہوں اس لئے نسخ کیا جاوے گا۔ دوسرے اس حدیث میں صورت معارفہ و تعابیل و موازنہ کی سی ہے جتنا بجز جن صفات میں تعابیل و موازنہ دکھلایا گیا ہے وہ اسی حدیث میں لکھے جائیں اور یہ امر شاہد ہے اور معارفہ قرآن کا جیسا مذہب ہے اسکی صورت کو ہم بھی مذہب ہے۔ باقی ان اجزاء کا جمع کرنا اس حدیث سے بھی ہو سکتا ہے۔

قرآن شریف

ترجمہ

تفسیر

واللہ اعلم۔ ۲۵ رجب ۱۳۳۵ھ

چوتھوں حکمت تحقیق اجرة الانکاح

الصرح فی اجرة الانکاح

بعد المہن والصلو والسلام اللہ تعالیٰ علیک مولیٰ خالصہ والحمد للہ الذی اصابہ الذکر لم یست مسکول میں خیال تھا کہ اس نکاح عروائی کی اجرت متعارفہ کے متعلق کچھ تحقیق کیا جائے لیکن اتفاقاً آنکھ فاضلہ پر اس کا ایک آئینہ تھا، آگیا چونکہ اس کا جواب قدر و منزلت لکھا گیا جس سے وہ ایک جھپٹے سالہ کی باری ہو گیا اسلئے بننا بہت ان لفظی الصراح فی اجرة الانکاح اس کا نام رکھنا مناسب معلوم ہوا۔ وہ مستفہات کی بی بی بنی تھی کہ احقر نے ایک جگہ ایک حافظ صاحب کو نیابت سے منع کروا تھا اسلئے قریب کے صاحبزادے نے بغیر رضائے والدہ ماجدہ کو کہہ کر اس کا قیام دوسری جگہ ہے حکم شرعی سے اطلاع کی کہ اسکی تحقیق کی۔ قیام اللہ تعالیٰ فیہم۔ العبد محمد اشرف علی عفی عنہ۔

سوال۔ حضرت اقدس جناب مولوی صاحب مدظلہ العالی ما سلام علیکم رحمۃ اللہ وبرکاتہ علیہ حافظ صاحب نے جس طرح یہ فرما کر واپس کر دیا ہے کہ مولوی صاحب نے اسکی اول کو یہ امر فی ناما ہے اور اگر طوطا کو کہہ جائز ہو جاتی ہے تو اس طرح ناجائز ہو جاتی ہے کہ تم آپس کو کچھ حرج و قاضی صاحب کے دیشے ہو جو مقدمہ قوت و ثبوت جبرہ تو جائز ہے بھی مگر یہ ثبوت طبعی جو ہر کسی دماغ کے ضمن ہر نفس تعالیٰ اسلئے ناجائز ہے جناب اللہ صاحب یہاں تشریف نہیں لکھتے جو اس کام کو خود انجام دیتے یا کوئی اعظام فرماتے لہذا میری عرض یہ ہے کہ انکی خدمت میں خبر بد عارفہ کل حکام متعلقہ جواز عدم جواز عرض کروں تاکہ اعظام میں سہولت ہو ورنہ خدا جلے کیا اعظام ہوا وفاق جملہ کے گناہ بھی موزا ہے۔ یہاں لکھا ہے کہ جناب ضروری احکام متعلقہ سے اطلاع فرما کر فرما دیں گے اور نیز اس سے بھی اطلاع فرما دیں گے کہ بطور خواہ دار کسی شخص سے یہ کام لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں اطلاع قادی بھی گذارش ہے کہ لوگ نکاح خوان کا حق صرف چار ہی آئے خیال کر نہیں باقی ایک رو بہ قاضی صاحب کے نام کل پڑا ہے جبکہ وہ طیبہ یا فدا نہ ہو کچھ بھی ہو گناہا ہے اور اگر ایسا ہو بھی ہے کہ قاضی صاحب کے نام کاروبار انھوں نے نکاح خوان کو نہیں دیا خود اپنے آپ آکر دیئے ہیں مگر یہ ہے کہ اگر حافظ صاحب نے یہ کام دیکھا اور لوگوں کو یہ امید نہیں کہ وہ سائل کی تحقیق کر لیتے ہیں بہت نکاح خلاف شرح ہو کر آئیں گے۔

عنہا میں یہ اور بھی مضمون ہے کہ جو کہ گرجھے تو گوں کو آمین راوی مثال ہو کہ بالکل نہ درنہ چنانچہ جو لوگ اس
پوست واقف ہیں کہ ان کا کوئی حق نہیں وہ بالکل نہیں جیتے اور باجہر ملاست بھی نہیں کیا جی سیکن عوام میں سے
جو لوگ جیتے ہیں وہ بیشک یہی سمجھ کر دیتے ہیں کہ ان کا حق ہے خواہ بوجہ قدامت کے کہ ان کے بڑوں سے
یہ بات چلی کر ہی ہے خواہ اس خیال سے کہ ان کو اس کام پر سرکار سے مقرر کر دیا ہو خواہ بوجہ رعیت داری کے کہ
ہم انکی رعایا میں جیسا مختلف مقامات پر مختلف عادات و خیالات ہیں غرض شیعہ والے بھی حق سمجھتے
ہیں اور ایسے والے بھی سمجھتے تو دیے بھی حق سمجھتے ہیں چنانچہ بعض ان میں تو سخا ہوئی کہ انکے ایک ایک بھیجے
وہل وہ جیسے تہذیبات و تقریرات سے انکی کوشش کرتے ہیں کہ عوام میں یہ خیالات جائز ہیں وہ کہ ان کا
حق ہے حق کیا اگر دوسرا ان ہی کی طرح اس کام کو کرنا شروع کرتے تو اس سے آزدہ اور انکے روپے ہوتے ہیں کہ یہ پکار
حق میں غفلت نہ لگا کر ہی اس طرح اگر کوئی بجائے روپیہ کے آزدہ نہ دیتا چاہے تو خود لینے والا بھی اور دوسرے لوگ
بھی اسکو راقیہ مقرر کے خلاف سمجھ کر بوجہ ملاست و قراویں گے جب شرع و عیت ہر یہ کے شرائط متفقہ ہوئے
ہوں یہ کہنے کی مخالفتیں کہ ان ہی جیسے کہ مرنے کا قسم اول و دوم میں داخل ہونا ثابت ہو گیا ہیں لامحالہ قسم
دوم یا چارم میں داخل ہوگی جسکی وجہ میں تفصیل کی تقریر فی سے خود ظاہر ہو چکی ہے اور قید کر کے اسکا خلاصہ
پھر عرض کر دیتا ہوں کہ بیون کلچر پر سے دینا جیسا اکثر منیب کو متاثر کیا تو ان کے کجاہ و قدامت و مذہب
کے غرض میں ہے اور یہ سب سے بڑا غرض مقوم میں ہے تو یہ دینا ضرورت ہوگا اور یا باندی رسم کے سبب حق سمجھنے
کی وجہ سے تو یہ جبری التبرع ہوگا اور کلچر پر ہوگا اور دینا جیسا اکثر نائب کو ادھر کس منیب کو متاثر کیا چارہ
خاصہ پر نہیں ہے اور خصوصاً جبکہ نائب کو قاضی کا سمجھا جاوے تو یہ آمدنی اعبارہ غیر شرع کی حکما اور
ہوگی جبکہ لا قسم دوم یا چارم میں داخل ہونا ثابت ہو گیا تو ان دونوں حصوں کا جو حکم تھا یعنی عدم جواز
بھی ثابت ہو گیا اور یہ تقریر تو اس عمل کی نفس حقیقت کے اعتبار سے تھی اور اگر اسکے ساتھ ایک اور عارضہ بھی
بھی ملاحظہ فرمایا جاوے جو کہ واقع میں اسکا مقترب ہے وہ یہ کہ اکثر جبکہ عادت ہو کہ کلچر خدائی کیلئے بلا ہوا
تو وہ اس والا ہوتا ہے اور کلچر خدائی دلو اتے ہیں اور لہا فائے سارہ وہ بوجہ پانچویں قسم کے خواہ مخواہ
حرکت شرعاً منحصراً ناجائز ہے کہ بلا وجہ پیشہ عمل کسی سے کوئی رقم انکو ضروری و لازم قرار دیکر وصول کیا جائے تو اس
عارض کی وجہ سے اسکا عدم جواز اور بارہ ہوگا وہ چاروں غرض باعتبار نفس عمل کے بھی اور باعتبار اس
عارض کے بھی یہی مرقم ناجائز سمجھری اور یہ تمام نظام خود لینے والیکے اعتبار سے ہوا و دوسرے کو دیا

کے ذمہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایک بڑا احتیاس رقم کلا ہے منیب کو اسے سوید دینا محض اس عمارت
ہوتا ہے کہ اس نے سمجھ کر اس کام کیلئے اجازت دی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اجازت دینا شرعیت میں
..... ہے اور غیر مقوم کے غرض میں دینا ضرورت ہے اور ضرورت بلا ضرورت دفع ظلم دینا حرام ہے پس
اس دینے والیکو ایک گناہ ثروت لینے کا اوفادہ ہوا غرض جو صورتیں اسکی متعارف ہیں ان میں کسی کو نہ
لینا جائز ہے اور دینا جائز ہے اور اس میں نائب و منیب اور خادمی والے سب آگے جیسا بوجہ انکے اصول
اسکی تفصیل گذر چکی اب ان متعارف صورتوں کے علاوہ دوسرے صورتیں اور وہ ان میں جن میں ظاہر و باجہر کا
معلوم ہوتا ہے ایک یہ کہ بطور اعبارہ کے قاضی کسی کو نوکر رکھ کر اسکی تحوا مقرر کریں اور اس سے کلام
میں جس سے سوال میں بھی تعرض ہے دوسرے یہ کہ بطور شرکت قبل کے قاضی میں دوسرے کسی شخص
میں یا ہم قراداد ہو جاوے کہ دونوں کلچر پر نکالیں اور جبکہ دونوں کو آمدنی ہو وہ قدامت و باقی قسم
کو لیا کریں تو سوال کر کے بعد ان میں بھی جواز نہیں معلوم ہوتا مثلاً اول صورت میں اگر اسکو باجہر خاص کیا جاوے
تو ان میں دوسری لاکری نہیں ہو سکتا حالانکہ اس میں نائب کو اسکی ممانعت نہیں ہوتی اور اگر باجہر مشترک کیا جاوے
تو باجہر مشترک شخص کا جو کام چاہو کر سکتا ہے حالانکہ یقینی بات ہے اگر قاضی کو معلوم ہو جاوے کہ یہ نائب
کچھ کلچر میری طرف سے پرست ہے اور کچھ دوسرے شخص کی طرف سے جو اتفاقاً مثل قاضی کے وہ بھی
یہی کام کرتا ہو تو یقیناً اس نائب کو مقرر کر دیا جائے دونوں صورتوں میں محدود مشترک یہ ہو کہ خود قاضی
میں اور اہل تقریب میں یا ہم کوئی عقد اعبارہ نہیں ٹھہرتا پھر اس قاضی کو اجرت لینا کس طرح جائز ہوگا
اور اگر کہا جاوے کہ نائب و کانہ اہل تقریب سے عقد اعبارہ ٹھہرے جو مثل قبول قاضی کے ہوگا اسکا جواب
ایکے آجہدہ دونوں صورتوں کے علاوہ محدود و معلوم ہو گیا کیونکہ جو اس کے مقتضیات سے جمع ہوتے ہو عدم جواز کا
مقتضی ہو کر ہوگا۔ دوسرے جواب آگے شرکت قبل کے محدود میں آتا ہو۔ تحقیق تو اہل صورت کی ہوتی ہے
دوسری صورت یعنی شرکت قبل و لا تو ایسا واقع نہیں کیونکہ قاضی کو جو متاثر ہے اس سے نائب کی نہیں
دیا جاوے اور دوسرے ہا یہ کہتا ہے میں صحیح ہے کہ جو لوگ تقسیم کا کام اجرت پر کرتے ہوں حکم اسلام کو چاہیے
کہ انکو باجہر مشترک نہ ہونے کے عمل تقسیم کی اجرت لگانا ہو جائے یہی حال ہے کلچر خدائی کا کہ ضرورت
اسکی دینا اور وہ دونوں اعتبارات پر شخص کو چوٹی ہے اور اکثر کلچر خواں لوگ باجہر و بہت ہوتے ہیں
اگر سب عقد اعبارہ میں گئے شخص ازان لیا اور اگر سب ایک ہو گئے تو گراں ہو جاوے جسکی قسری خدائی آتی

جو قسم سوم کی نفی میں مذکور ہوتی ہے کہ عرفاً قاضی کا حق مختص سمجھا جاتا ہے ظاہر ہے کہ اختصاص کا کوئی استحقاق نہیں اور جو شخص قاضی یا نائب قاضی کو بلائے ہے اسی استحقاق و اختصاص کی بنیاد پر بلائے ہے پس قاضی کا اجیر نہانا جیسا بناؤنا سبب بنتی ہے تو خواہ وہ بلائے افراد اجیر ہو جیسا بھی صورت اولیٰ میں مذکور ہوا ہے جس جہاں ہی محذور رسوم کا دیا گیا ہے اور خواہ بلائے شرک اجیر ہو جیسا اس صورت میں ہے اس میں فرض کیا گیا ہے ہر حالت میں ماہ الفاسد علی الفاسد کے سبب ناجائز ہوگا۔ پس سابقہ متعارف صورتیں اور اخیر کی غیر متعارف صورتیں سب ناجائز قرار پائیں البتہ اگر ضل و بطل معمولی اجارات تعلیم و اطفال و فرائض قوسی اور دوسری صنعتوں و دھڑوں کے کسی بھی حالت میں جائز نہ ہوگا بلکہ چاہے جسکو چاہے بلائے اور کسی کی خصوصیت سے یہ بھی جائز ہے اگرچہ اجرت پر عیاں نہیں ہوتا ہو جائز ہے نہ کوئی ناپے کو اصل سطح قرار دے دو دھڑوں کے وہیں میں لکھو پیدا کیا جائے اگر اتفاق سے کوئی دھڑ پر کام کرنے لگے نہ اس سوئے و آزدگی ہوگا اگر نائب یا بے دست بردار ہو کر خود مستقل ہو کر بے کام شروع کرے نہ انگی شکایت ہو اور شریعت میں جہتیں ہیں اس کام کو کریں ان سب کو آزاد سمجھا جائے ہاں جو اسکا اہل ہوا لکھو دہی جائز نہ ہوگا وہ ایک عارض کی وجہ سے روکا جاوے گا جیسا کوئی امام اگر قرآن صحیح نہ پڑھا ہو اور اس سے روکا جائے لیکن جو بیک آدمی اسکے اہل ہوں تو ان میں مختلف و متضاد کوئی کام کو کر کے مختار سمجھے جاتے ہیں اس طرح اس محل کے ساتھ معاملہ کیا جائے اور بلائے والا اپنے پاس اجرت سے دو لہا والوں کی تخصیص ہوا اس طرح البتہ جائز اور درست ہر شخص دو سکھ اجرت کے کا لیا میں اس میں کوئی فرق نہ کیا جادے یہ تحقیق ہوا اس اجرت محل نوالی کے متعلق اور جو غنیمتوں میں سے کے عنوان سے لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس شخص کے دین منوائے کیلئے اپنا دین بگاڑنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا خصوصاً جبکہ اسکا دوسرا طریقہ بھی ممکن ہو جیسا کہ ابقر نے بھی عرض کیا تھا کہ اس پیشہ کو عام رکھا جائے مگر نازل کو نہ بلایا جائے اس کا تو کام لینے والے خود یا کسی ذیل سے دریافت کر کے اختتام کر سکتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس انتظام متعارف میں بھی مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ بہت جگہ نازل اس کام کو کر رہے ہوں چھوٹا انتظام کی پابندی و مشرعا کو نفع خاص ہوا اور پابندی نہ کرنے سے کون ضرر خاص ہوا پھر یہ کہ قاعدہ شرعی ہے کہ جب کسی امر میں مفسدہ و مصلحت جمع ہو جائے مفسدہ و مفسدہ ہوتا ہے مصلحت تو نہیں ہوتی پس اگر اس مصلحت کو تسلیم کر لیا جائے تو اس قاعدہ کی

بنیاد پس عمل کی اجازت نہ دی جاوے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علما تمواکرم۔ ۲۱ محرم ۱۲۸۳ھ

پنشنیمین حکمت ترجمہ قرآن و نظم

بعد الحمد والصلوٰۃ اشکر کو آخری ذی الحجہ ۱۲۸۳ھ میں اتفاقاً منظر نگار جانیکا ہوا تو وہاں ایک صاحب نے جو ایک معزز عہدے پر ہیں مجھ کو اول کے چار سیدیاں سے قرآن مجید کے جن جن تحت اللفظ اور دو جہت عظیم لایمور کا چھپا ہوا ہے دکھلا کر اسکے متعلق میری لئے دریافت فرمائی۔ سفر میں مجھے کا وقت نہ ملا وطن واپس آکر کہیں سے دیکھا ابلیسی لئے عرض کرنا ہوں یہاں دو مقام پر کلام ہوا ایک یہ کہ خود وہ ترجمہ کیا ہے۔ دوسرے نظم میں ترجمہ قرآن کا کیا ہے ہمارا دل کی کیفیت اجمالاً تو اس ظاہر ہے کہ مترجم نے خطیب میں یہ شعر لکھا ہے ۵

اور وہ ڈیڑھ سیر احمد کا بھی ترجمہ پیش نظر تھا خوب ہی

نیز آل عمران کے آخر میں رابطہ کے ترجمہ میں جہاں کئی قول نقل کئے ہیں وہاں یہ شعر بھی ہے ۵

اور میں یوں لکھتے نذر احمد اسے کہ رہو تیار و دشمن کے لئے

اس سے صاف واضح ہے کہ مترجم صاحب ڈیڑھ صاحب کے مستحق ہیں اور ڈیڑھ صاحب کے ترجمہ و عقیدہ و تحقیق کی کیفیت بندہ کے رسالہ اہل ترجمہ و بلائے کو ظاہر ہے اس میں وہ جہتیں اس طرح ان کے مستحق کے ترجمہ کا بھی اعتبار نہیں رہا کہ غیر مستحب سمجھنا خود دلیل ہے غیر مستحب ہونے کی اور تفصیلاً تفصلاً متوق کے دیکھنے سے ظاہر ہے چنانچہ اس وقت ایک مقام پر جو نمونہ کیلئے کافی ہے میری نظر میں بقول قرآن یا ذہب و کو آئیں ہیں قول واذا طلقتم النساء فاعطیہن ما سکنھن الا یہ دوسری آیت قریب واذا طلقتم النساء فاعطیہن ما سکنھن الا یہ اول آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے ۵

اور جب تم دوسری دید و طلاق عورتوں کو اپنے ہمسر افراق

اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے ۵

اور جب تم تیسری دید و طلاق عورتوں کو ہمسر کابل افراق

اہل علم اس بات کو جانتے ہیں کہ آیت اولیٰ میں دوسری کی قید اور آیت ثانیہ میں تیسری کی قید ہوا ہے علی لغز اس ہے جسکی کوئی دلیل نہ قرآن پر مبنی تھا اور سب قاعدہ شرعی میں ہر آیت اولیٰ کی قبل یہ جو خان

طلعه مافلا تخل لہا الہ یہاں تیسری طلاق مراد ہے اور اس کے بعد کوئی ذکر پہلی طلاق کا نہیں چیکے قرینہ سے
 آیت اولی میں دوسری طلاق مراد بیجا تو اور بعد اس کے قرینہ سے آیت ثانیہ میں طلاق مراد لی جائے پھر وہ حکم
 ان دونوں آیتوں میں مذکور ہیں یعنی فاسکون آیت اولی میں اور لا تفضلون آیت ثانیہ میں وہ مخصوص
 نہیں۔ دوسری اور تیسری کیساتھ یعنی لغت و شہرت کے طور پر بلکہ حکم اولیٰ میں دوسری طلاق کے پہلے طلاق
 میں بھی جو کسی طرح حکم و دلیل تیسری طلاق کے پہلے اور دوسری میں بھی جو جیسا کہ اولیٰ سے مراد ہے اولیٰ
 لئے جاوے اور اگر اولیٰ سابقین قرار دیں جیسا کہ بہت مفسرین اسی وقت گواہاں ہیں اسباب نزول بھی اس کے
 سوانح میں تو یہ تیسری طلاق جو انکی تفسیر کیا محض باطل ہو کر ہو تیسری میں یہ حکم ہے ہی نہیں اسی وقت
 اتفاق سے ایک اور مقام نظر کیا اس رکوع سابق کے بعد متصل رکوع میں یہ اشارہ جو صالحہ خصوصاً اور
 تفرض لہن فی صندہ میں تفرض لہن کا عطف نفس میں پرہیز سے تقدیر عبارت کی یہ سوانح
 تفرض لہن اور بالاجمل لغت و لغت کی مراد ہے اور تیسری ایک صورت ہے جس میں بجا تو ہو کر یہ حکم ہے
 متعین اس کا ترجمہ یہ کیا ہے

کہ دس قسم نے کیا ہو کر چھ نہیں یا جو ٹھہرا یا جنہیں کہ مہر میں
 تو اس ترجمہ میں کتنی بڑی غلطی ہو کر مراد تو یہ ہے کہ نہ ٹھہرا یا نہ ترجمہ کیا ہو کہ ٹھہرا یا جو بالکل ہی غریب ہے
 اور علاوہ قواعد عربیہ و اجمال کے بعد الی آیت تو اس ترجمہ کی تقلید کرنی چودہ یہ جو خلاف حق ہے نہ
 چنانچہ اس کا ترجمہ خود بھی یہ کیا ہے

اور حقیقت میں جو ہم ٹھہرا چکے الہ اور ظاہر ہے کہ یہ صورت فعال ہو پہلی صورت کے اور ترجمہ کو سابق پر دوز
 صورتوں ایک ہر جا رہی تو حکم بھی ایک ہونا چاہئے حالانکہ انشاء مختلفہ اور بھی کئی مقام اس وقت نظر میں کیا
 گو تصور ہوتی ہے جب تک رکوع میں یہ حالت ہو تو قرآن میں کیا ہو گا اور غلط ترجمہ رکھنے اور پڑھنے کے
 جو مقام ہیں کہ احکام کو غلط سمجھنا یا نہ سمجھنا کافی ہے ایسے ترجمہ کی خریداری اور تجارت کے
 ناجائز ہونے کیلئے۔ پھر علماء غلطی ترجمہ کے زبان بھی بہت جگہ غلط ہے جیسا کہ اشرع ترجمہ و مضمون پر چرچا ہے
 چنانچہ تفرض لہن کا ترجمہ اولیٰ نقل کیا جو اس میں ہے یا جو ٹھہرا یا جنہیں کہ مہر میں صاف معلوم ہوتا ہے
 کہ مہر میں ان صورتوں کو نہیں لیا ہے جیسے کوئی غلام نہ ہو کہ مال جو مہر میں ٹھہرا لیا حالانکہ غلط ہے کہ اگر
 کیلئے مہر ٹھہرا یا ہو اور صاف است و شہرت کے تمام ترجمہ میں نام و نشان نہیں یہ تو غلط کلام تھا مافلا تخل

خلق یعنی یہاں کہ جو ترجمہ کیا ہے۔ اب دو مراتب نام ہیں یعنی یہ کہ نظم میں ترجمہ قرآن کا کیا ہو سواس میں ایک
 معنیہ تو یہ ہے کہ ترجمہ یعنی محفوظ نہیں ہو سکا ضرورت شہر و وطن و مہر و مہر کی پیش اور اگر کسی نہ ہو تو پیش
 تو ضرور ہوگی پھر جب وہ تحت اللفظ لکھا جاتا ہے تو دیکھنے والے ہی سمجھیں گے کہ یہ سب ترجمہ جو عالم کے
 ترجمہ چنانچہ الفاظ بھی بہت سی ہیں چنانچہ ترجمہ مکمل فیما میں اس سے کوئی شہر بھی حال نہیں لانا تو کا والہ اللہ
 مافلا تخل و مافلا تخل کے متعلق بارہ آخر کے آخر میں ضروری الفاظ کے عنوان میں ترجمہ نے جو غلط کیا ہو بظاہر جو کچھ
 الفاظ کسی جگہ کسی ضرورت سے لئے گئے ہیں وہ مافلا تخل سے طلب کو اگر کر کے کیلئے ہیں اور وہ بھی حاصل الفاظ
 قرآنی کے الفاظ لام اور حروفیات وغیرہ کی معنی یا مقولات محدودہ کا انہما جو کوئی نہ عبارت وغیرہ کہ
 کہیں تو واقع ہے لیکن کثیرات کے خلاف واقع ہو شہر یا کثرت ہو۔ واذ قال امویٰ منیٰ لغی مدیٰ ہم اکلہم طعم
 انفسکم یا نخاذکم العجل فتی الی الی بارگاہ فاحملوا انفسکم ذلکم خیر لکم عندنا وکلکم ضایعہ انما
 هو النیب الوحید اس کا جو ترجمہ کیا ہو جس کوں نے طول کے سبب لکھ لیا اس میں الفاظ قبل کس
 تہم یا الف لام وغیرہ کلمات قرآنیہ کا ترجمہ ہو یا کس قدر کا انہما ہو یا خود مافلا تخل اپنے شرک سے
 مافلا تخل اذکر العجل کے اس ترجمہ کا لفظ مافلا

جو کہ نے پیشے پرستش تم بھی وہ جاک پھڑکے کے بت کی آپ ہی
 یہ جو لازم ہو جس معنیاب پاک مافلا تخل از دی وہ جو مراد اس سے بنا کریم۔
 اور اگر کوئی یہ غلط کرے کہ ایسے زیادات کو غلط و حدانیہ میں لکھ دیا گیا ہے پھر وہ ایہام غیر ترجمہ کے ترجمہ کے
 نہیں ہوتا سوائے یہی غلط ہو چنانچہ ان دس نسخوں میں جو صرف وہ غلط و حدانیہ میں ہو مافی ایک ہی نہیں
 اگر کوئی شبہ کرے کہ اسکا انتظام تو ہو سکتا ہو کہ تمام زیادات کو ان غلطوں میں محاذ کر دیا جائے تو اسکا جواب
 یہ ہے کہ وہاں ہو سکتا ہو جہاں اصل ترجمہ میں کوئی تغیر نہ صرف زیادات در میان ہیں جاوے اس طرح
 اگر زیادات نکال دی جاوے تو ترجمہ سالم رہ جائے اس ترجمہ کے زیادات میں جو جگہ بھی ممکن نہیں چنانچہ
 میں جیسا کہ چاہو کہ دیکھو کہ ترجمہ محفوظ نہیں رہا اور ایہام کی قید جو اس صورت سے احتراز ہو گیا جہاں ایہام
 نہ ہو جیسے بعض جگہ محال مضمون کو لکھ کر دیا جائے جو مگر وہ شکل ترجمہ میں ہوتا ہے وہ بھی اتفاق سے کسی ہوش کا کہ
 قصد و استقلا تمام قرآن کا نیز ایک جزائی اس میں یہ جو کہ اگر کلمات قرآنیہ کو مقابل الفاظ ترجمہ کے لکھا جائے
 جیسا اس ترجمہ مضمون میں کیا گیا ہو تب تو فصل میں مصرعین کے سبب کلمات قرآنیہ میں بھی فصل کیا جائے

چنانچہ اس میں ایسی چیزیں ہیں جو قرآن مجید کو ترجمہ کے تعلق بنائیکے علاوہ جو کہ قلب و طبع سے پہنچنے میں کلمات
القرآن فی الکتاب بہ لازم آتی اور نظر ہو کہ عادت تلاوت کے تعلق کتابت میں ہی تو قرآن کلمات کے درمیان تلاوت میں بھی
کیسے قدر فصل غلطیوں پر جو فصل میں بیرون آکر جگہ غلط یعنی ترجمہ میں ایسا کہ اہل علم و تحقیق نہیں۔ اور اگر فصل کی ایک جگہ
تو باوجود امکان و مقابلہ کے عدم مقابلہ الفاظ و ترجمہ ہوا ایک لفظ کی نسبت دوسرے لفظ کے ترجمہ میں یکساں نہیں ہوا
دووں معنی و اجابہ تفسیر میں اس سے وہ مفاسد ہیں کہ اگر نظم میں کوئی مصلحت بھی ہوئی تب بھی ان مفاسد کے پیش نظر
اس مصلحت کا اعتبار دیکھا جاتا جیسا قاعدہ شریعہ ہے کہ جس عمل غیر شرعی میں گروہ و بدعت و استیجاب تک بھی
کیوں نہ وہ مفاسد ہو تب بھی اس کو جو بارتکب کرایا جائے اور اس کے ماس کا موازنہ کیا جائے اس سے بڑی فتنہ
اسی اصل پر مقرر ہیں کہ لایحییٰ اور ایہو اس میں کوئی مصلحت بھی نہیں اور بعض مصلحتیں جو یہاں پہنچاں
میں لکھتے ہیں مثلاً یہ کہ سلمان لوگ اس کو جو ہر روز وہ غلطیوں میں نہایت ذوق و شوق سے مطالعہ کریں گے اور
خاک کراپے پڑیں اور بچوں کو آئندہ بچاؤ و مختلف غزلیات و اشعار پریشان کیا دیکھ کر یارنگے "توفیق" اس مصلحت
میں مفاسد کا آثار جو کہ انجام اس کے یہ ہوگا کہ غزلوں کی جگہ اس کو گایا کرینگے کیونکہ وہ دن لغتی و الحاق کے ذوق و شوق
شہ ہوگا جو تیار ہو مطالعہ کے خصوصیت پر وہاں عظیم جبکہ ہمیشہ مجلس گرم کر رہی ہو اور یہی جو اور یہی قاعدہ ہے
انہی غلطیوں کے عوام الناس میں یہ طرز لغتی کا باعث تھا و آستان شائع ہو چکا تھا اور کیا کیا حکم ظاہر و خصوص
ترجمہ کو اس کا دنیا بیکہ نیز نظم میں ہیبت اور غفلت نہیں ہوئی وہ اس میں قولہ تعالیٰ و ما علمناہ الا بشر
ما ینبیئناہم و فرقہ السلف الخطیۃ بانظم لکونھا ذکر۔ اما القرآن قال اللہ تعالیٰ ان
ہو الا ذکر و قرآن۔ ولما الخفیۃ فقال اللہ تعالیٰ فاسمعوا لی و ذکر اللہ۔ ہذا ما النبی اللہ تعالیٰ
فی روحی فی ہذا الوقت واللہ المہم۔ باقی یا رک مصلحت ہو اگر قراۃت میں کمال علم ہو تب تو اس میں کوئی
ضرورت نہیں اور اگر علم نہ ہو تو یاد سے کچھ قاعدہ نہیں آویں تو مطلب ہی نہ سمجھیں گے پھر کیسے یاد ہوگا کہ شہ
فلاں جگہ کا ترجمہ ہو پھر یاد اور عدم یاد پر دونوں برابر ہے پھر اگر ایسی صلیتیں مقبول ہوں تو کل کو یہ دیکھ کر کہ
قرآن کی عزت لوگوں کو قیمت نہیں رہی کوئی شخص قرآن مجید کو نظم کر دیکھا اور زودت شعر و کو
غلط و حدائیت میں محاذ کر دیکھا کیا یہ جائز ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک باوجود ایسے و داعی کے
آہستہ میں سے کسی نے باوجود علم و قدرت سخن کے ایسا نہیں کیا اور یہ اجمال ہو ترک چس کی
مخالفت ناجائز ہے۔ قرب مسئلہ ۳۳۔

چھٹا سٹھویں حکمت عدم جواز کتابت ترجمہ قرآن مجید قرآن

سوال۔ ایک مولوی صاحب نے ایک کتاب دکھائی جس میں محض ترجمہ تھا کلام مجید یعنی عربی عبارت
نہیں تھی بلکہ انجیل کے ترجمہ غیرہ کے مانند ایک گورکھپور کے کوئل نے مختلف ترانہ قرآن و اخذ کر کے
لکھا ہوا سپر مولوی صاحب نے مجھے فرمایا کہ میں جناب والا کو لکھوں کہ اس ترجمہ پر جناب لا تکفیر کا فقرہ
لکھا دیں۔ میں نے عرض کیا کہ تکفیر کا فقرہ ہی لگانا تو کسی مسلمان پر ناواقفیکہ کہ فی امریکہ کفر نہ پایا جائے
مشار نہیں بلکہ اس امر مذموم سے روکنا ضروری ہو جناب والا اس کے گوشہ کہ اس امر کے متعلق کچھ شرع
اور تحریر فرما دیں۔

الجواب۔ نصو میں صحیحہ صریحہ سے تشبیہ اہل لباطل خصوص غیر مسلم خصوص اہل کتاب کی بڑا بہ
اور اس کا فعل و عید نہ مانا بہتر ہوتا ہے تشبیہ یقیناً غلطیوں میں عید کا تشبیہ ہونا ناگوار ہو کہ تقاریر کے
ساتھ تشبیہ کرنے کو کفار میں و شام و دنیا میں واجب فرمایا گیا وہ سری حدیث لڑکھن سن میں کان جملہ
الحديث میں اس ممانعت کو موقع تصحیح میں ارشاد فرمایا گیا اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب لکھی کہ ترجمہ
غیر حال المتنب جگہ گاہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبیہ ایسا امر من جو قاعدہ ان کے مخصوص میں سے
ہے سو اہل کتاب کے ساتھ تشبیہ ہی مذموم ہے خصوصاً جب وہ تشبیہ متعلق بالہر میں ہو کہ تشبیہ فی الامم لڑکھن
سے تشبیہ فی الامم الدینی اخذ ہو حضرت عبد اللہ بن سلام کے گوشت شہر جھوٹے پر آیت یا ایہا الذین امنوا
اصحابوا فی السلفۃ خذوا منہم اخطوات الشیطان مازل ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحمل
اور ترجمہ کیا لکھا فرمایا اس کی کافی دلیل ہو مشککہ کتاب النکاح و کتاب الاعتصام لا تشدد و اعلی
التفہیم الحدیث اور اس میں بھی حکم جیکہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کی جائے کہ اتفاقاً تشبیہ یہ اور بھی
زیادہ مذموم ہو اور اس وقت اکثر لوگ ایسے کام نہیں لوگوں کو اخذ کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس
الافعال کی مذمت کی ہے استریکساز فرمایا تھا یہ تشبیہ مذکور خصوص قیدین مذکور کے ساتھ تو آمین مفسدہ عالیہ
ہے اور یہ بھی اس کے منع کیلئے کافی ہے جو یہ جائیکہ آمین مفسدہ عالیہ شدیدہ بھی تحقیق میں شلادہ خواہستہ اگر
یہ طریق مروج ہو گیا تو مثل تورہ و انجیل احتمال قوی اہل قرآن مجید کے ضائع ہو جائے گا اور حفاظت اہل
قرآن مجید کی فصل و اس کا اہلال حرام ہو اور ترجمہ و تفسیر کا اہل جو موجود نہ ہونا مقدر اور سبب غلط

اور اصل سے بڑھ کر مقدس اور سب سے اعلیٰ اور حق کا مقدس فرض اور اجماع کا مقدس حرام اور شریعہ
 نہ کیا جائے کہ یہ احتمال بعید جو محققان دینی سے اجماع اسلام و ایسے احتمالات کا اعتبار ثابت ہو چکا ہو
 بعید ہو یا تو سب سے پہلی واجب ہے کہ اسکا لحاظ کریں حضرات جنہیں معنی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض قرآن کی
 شہادت کے وقت بعد از سرسری متعارف کئے بعض ضعیف قرآن کے اعتبار کا اعتبار کر کے قرآن مجید کے معنی کا
 اہتمام ضروری قرار دیا تھا حالانکہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا اور اس کے داخل اس کثرت سے موجود تھے
 کہ اس کے تو اثر کا انقطاع احتمال بعید تھا لیکن پھر بھی اس کا لحاظ کیا گیا پس یہ کیا اس وقت ہم کتابت میں
 احتمال ضعیف کا تھا اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اسکا احتمال ہوا اور اس احتمال کے وقوع کا وہی فیہرہ کا ہے
 حدیث میں اچھے عقول کو انہی کا تھوکت الیہ وجہ انصاری (مختلف ص ۱۸۱) اور خلاصہ ہرگز کہ
 حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا واسطہ کرنا جائز ہے کما فی الدعا المکیہ و فی حق القرآن سکوناً بالاعتقاد
 بلکہ کما یستدل فی حلیۃ و کذا عند جماہر علی صحیحہ ہکذا فی الخلاصہ و عینہ ابو فیہد ایدہ اذا
 قرأ آیتہ السجود بالغار سبب تعلیلہ و علی من معہا السجود فہو السامع اولاً اذا اقبل السامع
 انقلاباً آیتہ السجود (ص ۱۸۱) و ہذہ الخیرۃ الثانیۃ فی قولہ الاولیٰ حیث وجب سجود اللہ فی الخیرۃ
 القرآن بالغار سبب تعلیلہ من ان الترجمة بالغار سبب لا یخفی فی القرآن عن کونہ قان لحکمہ فہو
 حسب الحدیث ۱۰ اور یقینی بات ہے کہ ماہنامہ اس ترجمہ کو ایک کتاب عالی از قرآن سمجھ کر جو اس کے
 کیلئے وضع کا انتظام نہ کریں گے تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہرگز ایک اور غیر شرعی کا اور سبب غیر شرعی کا غیر
 مشروع ہے اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے اور غیر قابل انتفاع ہو جائیگا وقت ضل و زیغ معمول کی نسبت
 کے اوراق کے اس کے اوراق کا استعمال بھی کرینگے تو سب سے پہلی ایک محذور لایم آویگا اور محذور کا سبب لایم
 محذور محذور و مثلاً آج کے امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا اور جو کسی نے ایسا کیا تو اسے نکال دیا گیا پانچ
 میں نے محمد حیدر الرحمن صاحب مروج مالک مطبع نظامی سے سنا جو کہ کسی نے لکھ نہیں لیا یہی ایک
 بارہ چھاپا تھا مگر علماء نے اس کی اشاعت کی اجازت نہیں دی تو اس شخص نے اس کے اوراق کو قرآن مجید
 کی دفتیں میں چسپاں کر کر پھینک دیا اور چنانچہ اس وقت بھی ایسے ترجمہ غیر حاصل تھے پر علماء کو بھار دینے پڑے
 اس جواب لکھنے کے قبل ایک مجمع علماء میں تو لکھا گیا کہ کسی نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ سب سے خدیر لکھا گیا
 کہ وہ فقہیہ ضعیفہ علامہ شمس و حق القدم والا ولا جازہ شرما ۱۲

باوجودیکہ دوسری زبان والے مسلمانوں کو اس قسم کی حاجت بھی واقع ہوئی جس حالت کی بنا پر اب ایسا
 کیا گیا ہے تو باوجود اجماع کے تمام علماء راست کا انکار کرنا اولیٰ ہے اجماع کی اصل مگر کے ذمہ و فکر جسے
 یہ اعادہ و وارث اور میں ان اللہ لا یجوع اصحابی علی الضلالتہ و یدل اقتدا علی الجباۃ و من شذ شذ فی
 النار و اشعلوا السواد الاعظم مشکاف اور مثلاً ابو قرآن مجید کے کچھ علاقہ بھی جو اگر ترجمہ سے بھی
 لیتے ہیں تو اصل بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے اس بنا سے کچھ پڑھ بھی لیتے ہیں اور کچھ تو قرآن ہوا اصل کی
 بلکہ ان اور جنہیں ہو گیا وینگے اور یہی ساخہ یہ آیت ان پر صادق آئے گے گی۔ ہذا فی حق القرآن و قد
 ان کتاب کتاب اللہ حرۃ طہور و عو کا قصہ کا تعلیم و۔ اور مثلاً اب اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے
 تو اصل بھی سامنے ہو اسکو سب سے پہلی میں یہ تقدیر ہے کہ اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا اور جب سے
 ہی ترجمہ وہ جادینگے اور اصل اقوال سے تناسب ہوگی تو اس وقت یہ اختلاف کلام اللہ کی طرف منسوب ہوگا بعید
 چند عریگانی ہونے کے لاکر اصل حکم ہی مختلف نہ ہو تو اعتبار اسکا اثر ہوگا اور علیٰ ہذا فیہرہ کا ترجمہ جو کہ
 آپس میں لڑیں گے اور رجعت الی اصل کی توفیق ہوگی جس جو ہر سبب سے فیہرہ کا پس میں لڑیں گے انھوں
 کا ہر ترجمہ جادینگے و اختلاف فیہ الا الذین انقوا من بعد ما جاءہم البینات بقیانہم اور
 مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے قرآن کا مانجھتے ہیں گو کہ میں طلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں
 یا قصاصت بلاغت لگا ہوا پلے ہیں تو فہم کا یا ترجمہ کا قصور سمجھتے ہیں اور ترجمہ کو انکسری کا نہیں جانتے۔
 یہ کسی ترجمہ کو ترجمہ کر لینا معنی کی بھی نہیں ہو سکتی کہ اصل کے سامنے ہونے سے وہ طالب علم پر گرفت کر کے کہ وہ
 ترجمہ کر لیا اور اسکو مستقل کتاب سمجھیں گے کسی لایم نہ سمجھیں گے اور تمام نامذکورہ کی منہ لاوا حق میں کسی خصوصاً
 ہی کا قصور مستقل ہو جائیگا یہ سب سے بڑا خدشہ ہے اور ال ریح کو بہت آسانی سے موقع غلط ترجمہ و لکھ لیا گیا
 کیونکہ ہر کچھ والا حافظ نہیں و در رجعت الی اصل کی طرف ہر وقت سامان نہیں ہوتی کما قال اخذہ العجائز
 و رہبانہم فہم را یا من دون اللہ اور میرا ہی حق کے اور بھی بہت دعا میں جو کہ انشاء اللہ تعالیٰ علماء
 خدا کرینگے اس کے باجاء اللہ خلا لا لیا ہے اس وقت میں ہی وجود جو کہ عشرہ کاملہ کا سکا ہے اکتفا کیا جاتا تھا
 گو کہ کما غائبہ ہوا لایم نہیں دے بھی یا دیکھنا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد و لا تعادوا علی الاضداد
 العدل وان اور فقہاء نے اسی قاصد سے اسکا حکم فرمایا ہے کہ جس شخص کو عید کا گناہ عظیم ہو اسکو عید کا
 ہر نام بھی حرام ہے کیونکہ اگر دیکھو والے دینی نہیں تو لکھنے والا لکھنا چھوڑ دے تو اس ترجمہ کا سبب بھی

چاہئے کہ ایسے ترجمہ کو اگر کوئی شخص نہ بغیر سبک اور بے قیمت کو پھر ایسے ترجمہ کا سلسلہ بند ہو جائے اور پھر
 کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا ایسے ترجمہ کا خریدنا یا بیچنا میں قبول کرنا لغات و لغات کی ایک لغت جاننے والے کے واسطے
 یہ بھی ناچار ہے۔ ۱۴۰ بقاعدہ مسئلہ ۳۷ فقہ بعد از تصدیق و تصحیح الاول کتب الیٰ علیٰ مولوی طفیل احمد
 و مولیٰ فقہیہ ترجمہ فی تائید الجواب فیہا اھلکاد و لوقا بقولہ شاذۃ لا تصدق صلاۃ ذکرہ فی
 الکافی و حیدمان اعتنا بالقراءۃ بالغارسیۃ و اراوان ینکتب معھا جاعل جمع و ان فعل و قیۃ و یتبع
 لا فان کتب القرآن و لغتیں کل حرف و ترجمہ جائز اخرج القدر من جلال مصر باب کیفۃ الصلوۃ نقل

۴۲ شہویں حکمت حکم ثن سمین زین

امورہ کورہ نزل دریافت طلب میں فصل بدل جابک مشرف فرما دیں، صفائی معاملات کی عبارت معلوم
 ہوتا ہے کہ سونا چاندی کے ہوتا مین ثن مطلقاً جائز ہیں خواہ کتنے ہی وزن میں ہوں و ان کے ساتھ ذخیرہ
 خواہ ایک ہویا زیادہ اور ذخیرہ کیا نہ گنہ گھر یاں بھی ہوں یا نہ ہوں بلکہ درست جائز ہیں نہ ہونے اس کے جزئیہ کو
 بعض کتب فقہ میں تلاش کیا تو میرے خیال کے متعلق درجہ کی عبارت آئی فی التناخانیۃ عن علی بن
 الدکین لا بأس بان ازالہ الذبیح و الذھب و عالمگیری کی عبارت فی السہو الذکیہ لا بأس بالشرع
 فی غیر المبوب اذا کان اذ لہ و دیا جائز ذھب اذ فی الذخیرۃ بندہ اس عبارت کا مطلب یہ ہے
 و عرض کرنا ہے مراد از ذہب ہیکہ کلاتون کی گھنٹی ہے جو کسے کیسا تھ سلی ہوئی ہوئی ہے نہ خالص ہوئے
 ثن جو طلحہ ہو یا ہے بقربینار دار الذبیح کے اور بقربینار کے کہ جاں ملبوسات میں فضولہ و ذہب کے ہونے
 قول و الخنا کے ولا ذکرہ علم الثوب من الفضۃ و بکروہ من الذھب اس سے مراد کلاتون ہے نہ خالص
 قطعہ سبب فضہ جو کسے یہ تو یہ میں داخل ہوگا اور یہ تو ہے چاندی کا مطلقاً و دیو اسے سچ ہو سوا یہ ہونا
 کے جو خالصہ آمار کے ساتھ انکی وقعت ثابت ہو اور ہونا مین اس سفینات کو نہیں جو جیسا کہ دماغی و اور
 شامی سے واضح ہو فی البدیۃ المختار و فی بعضی الرجل یذهب و فضۃ مطلقاً الا بجاہل و منطوقہ حلیۃ
 سید منھا ای الفضۃ اذا المرغوبہ المتزین و فی الشامی قلم منھا ای الفضۃ من الذھب
 درجہ رجال فی غزلہ و کفار رجال کون کل من الخاتم و المنطقۃ و الحلیۃ منھا ای الفضۃ لوقی
 انا و قضبت الرخصۃ منھا فی هذا الشرع ما صعد امانہ الذھب کلاتون کی گھنٹی میں ملد

بجائے تو یہ البتہ تابع کبرے کے جو خلاف ہوتا ہے کہ ایس دانہ میں منقل زبور ہو گیا ہو چنانکہ سکی رائش
 کے واسطے بعض لوگ کہتے ہیں چار ذخیریں لگاتے ہیں دو بعض ذخیرہ میں دوسری دفع کی تصویر بناتے ہیں دو بعض
 لگاتے ہیں جو وقت تجزہ کے بچتی ہیں اور بعض ہر کا جزاؤں میں کرتے ہیں اور بعض کا اطلاق گناہ کیا جاتا ہو
 کہتے ہیں سو نیکی میں بچنے یا چاندی کے ثن اور ہونا علیہ بھی کہتے ہیں سو نیکی میں نہ خالص یعنی اللہ بند
 کے جو باوجود مان ہونے سوال کے ناجائز ہو یہ سب بیانات ہونا نام کے مستقل زبور ہو نیکی میں اور اگر اور الذہب
 میں کلاتون کی گھنٹی اور خالص ہو نیکی میں روپوں کا احتمال ہے تو قاضی فار کے اس قول سے اور خصوصاً
 للرجل فیما یختار من الذھب الفضۃ و بعضنا ان یذهب ما خلا للآخر من الفضۃ و بعضنا
 و السراج لخصۃ جاعت فیہ اھل ثن کا احتمال ملحق ہو گیا۔ پس گھنٹی باقی رہی اور الا سورہ کورہ و بعض
 فکر کر کے ارا لہ ہیکہ قاضی سو نیکی میں برادیا جائے جب بھی ان کا ترک احتمال ولی معلوم ہوتا ہو جیسا کہ
 ارا لہ با ص مستفاد حو شامی کے باب مکروہات الصلوۃ میں مذکور ہے۔ قال فی التھابۃ لان الغفلۃ
 و دلیل علی ان المسحوب غیوہ لان لا باس بالصدقۃ عداۃ اسکے اس زمانہ میں اکثر لوگ واسطے نور اور زینت
 اور بڑائی کے پہنتے ہیں جو سبب ممانعت کا ہو نہ واسطے اہانت کی اسی واسطے اسے اکثر علماء و سالی نہیں
 پہنتے بلکہ اکثر جمال و شاق پہنتے ہیں اب عرض یہ ہو کہ سونے چاندی کے ہونا مکروہات مذکورہ سے
 ہی ہوتا اس کی اشیرہ اور حیات کا دفع غرض فرما میں یا اور خصوصاً اور آخر حیات فقہیہ سے اسکے ہوا کی
 تحصیل تحریر فرما جس تاکہ تحریر و دوسرے اور اطمینان حاصل ہو۔

(الجواب) مدت ہوئی حضرت مولانا قاری عبدالرحمن بابائی مبنی رحمۃ اللہ علیہ کا قول کہ اصل زہب طلحہ
 کلاتون کی گھنٹی جو ثن آجس داخل میں ان کے صاف طرے قاری عبد السلام رحمہم شکر صفا فی ثن
 کے میں مسئلہ میں مجھ کو تردد ہو گیا ہوا و اسوقت احتیاط کے درجہ میں اس کو رخص کرنا ہوں ۱۳۰ شرح الشامی ص ۱۳۰

۴۳ شہویں حکمت تحقیق ضرب و شادی

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شہ عین اس صورت میں کہ شادی کی تقریب پڑھو کا بخوانا
 ایسا یہ حقیقتہ الشاق میں ہوا لکھا ہوا و تحفۃ الزوہر میں اس عدم جواز کے متعلق فرمایا ایک مرتبہ حضرت مولانا
 مولوی شیخ حسین صاحب انصاری جو بیال کی تالیف فرما رہے تھے اس وقت پڑا شہ میں کہ کے دریافت کیا گیا تھا

امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ وہ بھی نامہ لائے گا کہ یقیناً میں عن الحسن اناہ قال لیس المراد من سنتی المسلمین۔

چوتھی روشنی۔ نہایت فنی میں جو تفریب تکاح و حشہ و فک کا بیلاچ ہونا لگتا ہے وہ مطلقاً سراسر
 نہیں ہے بلکہ چند فیصد و شرانگی کیساتھ مقید و مشروط ہے ان شرانگی کا ایسا ضروری جزو ہے ابا حشہ و تفریب کی اور
 صحت حرمت آجائیکے۔ علامہ ابن حجر کی شافعی نے ان شرانگی کو اپنے رسالہ لغ الرعاع عن مشروبات اللہ و
 و السباع میں مفصلہ تحریر فرمایا ہے اسکا ضروری غلاصہ یہ ہے کیا جانا ہوا دے گئے جگر معلوم ہوگا کہ احسان
 کیلئے بھی بیش از حد قابل کھانا ہے۔

اول تنویہ یہ کہ خاص عورتیں اور لوگیاں دف کے بجائے والی ہوں اور ہم کہ باہت خاص نہیں کئے جاتے
مردوں کے۔ پس اگر عورت کل یا حصہ میں مرد یا بچہ لگا تو جائز نہ ہوگا اور مرد بوجہ غضب یا لہو کے طعن ہوگا
کیونکہ سلف میں کسی مرد کا بجانا ثابت نہیں ہوا۔ دف کو کھانے میں جہد و عادیث آگنا ثابت ہیں مگر عورت
عورت یا لڑکیوں کا ذکر ہے چنانچہ عبارت یہ ہے انا الذی اذبح الخنا الذی فاحما بیضہ للنساء خاصہ
عبارات منھا جہد و ضرب الذی لا یجوز لال النساء لافہ فی الاصل من اعمالہن وقد اخرجہ رسول
صلی اللہ علیہ وسلم المتشبهین بالنساء (المقولہ) لم یصحہ قط عن احد من رجال السلف انہ ضرب
بہ و بیان الاحادیث والاثران اور دف فی ضرب النساء والجناری بہ ما تھی المخصوص۔ دوسری شرط
یہ ہے کہ جائز نہ ہو جائے جس کوئی تکلف اور صنعت نہ کیا جاوے کہ طریق یعنی غسل آرازی نہ معلوم ہو بلکہ
بالکل سادگی کے ساتھ یا مخصوص یا بیجا جاوے چنانچہ فرماتے ہیں وتخلع عن الصبیح ونحوہ وعن الدانی
والنصنع فی الضرب بان یکون الضرب بالکف بغير کفہ فی کون اسی طریقہ سے بجا کر جیسا کہ
لوگ جانتے ہیں کہ آہیں رقص و سرود نہ پایا جاوے کہ آہیں بھی ایک طرح کی صنعت ضرب جو عبارت یہ ہے
واضح الساح الذی الذی تضرب بہ العرب عن غیر زفن ای رقص فاذا الذی الذی یزفن بہ
و یزفوا ای یزفون الا کامل ونحوہا علی نوح حسن الانعام فلا یجوز الضرب بہ تیسری شرط یہ ہے
کہ وقت کل یا وقت زفاف یا اسکے بعد تھوڑی دیر تک عورت دف بشارطہ کو نہ بجاوے چنانچہ لکھتے ہیں
والمدہ و ذکر فاذا تضرب بہ وقت العدا و وقت الزفاف او بعدہ بقلیل۔

پانچویں روشنی۔ علامہ ابن حجر نے ماوردی کا قول لکھا ہے کہ اب ہمارے زمانے میں استعمال ہنر و تدبیر

کہو کہ میری قوتی اور سخاوت پائی جاتی ہے عبارت یہ ہو داما فی زمانہ انقال فیکوہ فی کلانہ ادنی الخفا
والسفاۃ۔ اس پر علامہ نے لکھا ہے کہ چاہے اور امدادی کے راتہ میں پانچ سو برس کا فاصلہ جرات عباس سے
زبانہ قرانی آگئی ہو میں کہتا ہوں کہ علامہ میں ہر کوئی گنہگار ہوئے قریب چار سو برس پہلے سوائے عرفان
نہ صلاح کا نام نہیں رہا تھا جو وحی و شریعت نہ ترک کروینا چاہیے۔

چشمی روشنی۔ اصل مذہب خفیہوں کا تو پہلا دروس ہی روشنی کے ذریعہ میں جو عبادت تھی گئی
 میں ان سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ عموماً باجوہ خصوصاً وہ بھی حرام ہے اب بعض علماء خفیہ جو اپنی کتابوں میں
 اعلان نکاح کیواسطے وہ بجا ناگفتہ ہیں تو اصل میں یہ قول ظاہر ہدایت کے خلاف ہے اور کچھ تعجب نہ ہو
 علماء خفیہ کو روایات خافہ سے روکا ہو گیا ہو اور ان کے نظائر و امثال کتب خفیہ میں کثرت ملتے ہیں کہ کسی
 ایک کتاب میں کوئی قول وہ جسے مذہب کا کسی صنف لکھا اور دوسروں اس کی دیکھا بھی اعتماد کو کے
 رہی تصنیف میں بھی کر دیا اور یہ یوں ہی نقل جو ناچلا آیا حتیٰ کہ جس میں کتب میں منقول ہوا اب کسی عالم
 کو شبہ ہو سکتا ہے کہ مذہب خفی کا یہ مسئلہ نہیں ہے مگر وقت تحقیق معلوم ہو جائے گا کہ یہ قول خلاف مذہب
 نقل و نقل ہوتا آیا ہو دیکھو علامہ ابن ہاشم القدری باب نکل الرقیق میں فرماتے ہیں۔ وقد اهو الوجہ
 وکثیرا فایقل الساحون الساہین یعنی ایسا بہت ہوتا ہے کہ بھولنے والے بھولنے والوں کی پیروی کر لیں
 جو الائی کتاب البیورع باب المستقرات میں لکھتے ہیں۔ وقد یقع کثیرا ان مؤلفا یدکر شیئا لحظا فی کتابہ
 فیما یزیدہ عن المشائخ ینقلون تلك العبار من غیر تغیر ولا تنسیخ مع کثیر المتأفلون لها
 واصلها الواحد معنی ایسا بہت ہوتا ہے کہ ایک مؤلف کسی مسئلہ کے لکھنے میں خطا کرے یا بے اس کے
 بعد علماء اس مسلح اس کی دیکھا دیکھی لکھتے چلے جاتے ہیں حالانکہ خطا کرتے والا ایک ہی تھا کہ یہ صاحب
 و مختار ہے یہ تعبیر صاحب الزمانی و الزانی لکھ دیا قبول الصلوات و التواکف قرآن میں ۸۶ جگہ پر
 حالانکہ یہ شمار غلط ہو صرف اعتماد پر غلط شمار منقول ہو گیا۔ قرآن عظیم موجود ہے کہ کچھ لکھتے صرف ۳۲ جگہ
 لکھا ہے ہماری کتب خفیہ میں جو وہ کتب کا جہاں اعلان نکاح کیواسطے لکھا ہوا ہے وہ اصل مذہب اور
 ظاہر روایت کی خلاف ہے ہمیں نشانہ تقدیر ہے کہ جس پر کہ وہ کو جائز سمجھا جائے جس کسی عالم خفی کی
 یا قادی میں جائز لکھتے سے خفیہ میں جائز ہوگا بلکہ ان حضرات علماء مضاف محققین کا اپنی تصانیف و کتب
 میں لکھنا اسی پر محمول ہو گیا ایک غلطی ہو و نقل و نقل ہوئی گئی ہے اصل مذہب میں ہے نہیں ہی وجہ یہ ہے

تو کہتی ہے دنیا کو وقت اکثر مشائخ کے نزدیک حرام ہے اور اس حدیث کا جیسا کہ اعلان کچھ کیوں ہے
 بجا بکھڑا کر آیا ہو ہمارے مشائخ حنفیہ جواب دیتے ہیں کہ وقت بچانے سے مراد اعلان ہے جو حقیقت میں واجب
 وقت بجانا۔ چنانچہ مشائخ نقایا و فصلا بلا حساب بستان المعافین ہیں یہ جواب مذکور ہے عبارت
 مشائخ نقایا یہ ہے کہ قال المقدسیتی اندھوالم علی قول اکثر المشائخ و ما جہ من ضرب الدف فی
 العرس کما یتبعن الاحادیث جب حدیث مشائخ میں ضرب وقت سے مراد اعلان و تشریع ہے تو ہم
 متاخرین علماء و حنفیہ کا جائز گنا اول اس حدیث کو استعمال میں پیش کرنا صحیح نہیں بلکہ بے محل و اذیت ہے
 اعلان و تشریع کے مراد جو ہے پروردگار پرست قرینہ یہ ہے کہ ایک کسی ضعیف ذہنیت سے بھی ثابت ہو کہ اگر
 رسالت میں کسی صحابی نے اعلان کچھ کیلئے وقت بجا کر اس حدیث کی تعمیل کی ہو حالانکہ صحابہ کرام کو اتباع
 سنت میں جو شلقت اتفاق علماء کثیرین میں اس سے زیادہ عجیب یہ ہو کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد کلام اپنا
 اعلانی صا جزا میں کا فرمایا کبھی کسی لکھن میں اپنے وقت بجا کر حکم نہیں دیا اس ادھی ضعیف البیان زیادہ کرا
 بجا کر تشریع کے مراد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نہ تباہی و کیوں نے بعد زفاف کے وقت بجا یا تھا اس
 حدیث سے باقی کے وقت بجا کر جو بڑھتا کیونکر صحیح ہو سکتا ہو کہ اگر کوئی غیر مکلف شخص اگر کسی رعایت سے
 باقی عورتوں کا بجا کرنا بتائی ہو جائے تو اس کے جواب میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث کافی ہے ان رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی من ضرب الدف و لعب الصبیغ و ضرب الزمارة یعنی اس حدیث کی رو سے یہ کہا
 جائے کہ اگر اپنے اجازت دی ہوگی تو میرے من فرما دیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ظاہر فرمایا علاوہ اسکے با
 رسول کرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوائے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے وقت کو موزوں الشیطان کہا کہ خود
 نے سکوت فرمایا خیال فرمائیے کہ اگر حضرت صدیق اکبر وقت کو موزوں الشیطان فرمایا تو صحیح نہیں انشاء اللہ
 الصلوٰۃ والسلام فرمودہ فرماتے ہیں ابو جہل اس وقت کہ جب موزوں الشیطان بخیر تو میرے کیونکر ممکن ہے کہ صحابہ
 کرام اس سے اعلان کچھ کر سکیں اکثر مشائخ حنفیہ کا حدیث ضرب وقت سے اعلان اور تشریع مراد لیتا بہت
 بجا ہو کہ نہ بان عربی اور فارسی کے محاورہ میں ضرب وقت بول کر اعلان اور تشریع مراد ہو گئی ہے زبان عربی کا
 حال تو ابھی علامہ تورشینی اور علامہ فقیرہ نام الہدی الوالدی شام قدسی اور علامہ عمر بن محمد بن ابی اسلمی
 رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال کو معلوم ہو چکا۔ فارسی میں بھی وقت زدن کے معنی اعلان کر دینا و صورت دادن کے
 میں تشریع کے مراد حضرت شیخ سعدی ملایر از کا شعر جو بوستان میں ہے ملاحظہ فرمائیے

کے راجہ میں دل پرست کے گرو بود سے برو خواری ہے
 لبس از جو شستندی و فرزا نگلی ہفت ہفتہ شش بر لڑا نگلی
 معرمانہ کا ترجمہ یہ ہے کہ لڑائی کا وقت بجا یعنی آنسو دینا نہ مشور کیا پس میں طبع میں اس وقت کیلئے
 مشور کرنا مراد ہی اس طبع حدیث کا مطلب ہے کہ کچھ کو علائقہ کر اور خوب مشور کرو۔
ساتویں روشنی منزل کے درجہ پر اگر بعض علماء اخلاف متاخرین کا استدلال صحیح مان لیا جائے
 کہ اعلان کچھ کیوں ہے وقت بجانا کیونکہ مضائقہ نہیں بلکہ میل ہے تو ان شرائط و قیود کا لحاظ فروری ہو جن کو ان
 سمجھنے و ادراک بیان کیا ہو شرط اول بجا نہ ہو (شرط دوم) تعزیر و جہان پر خاشاکی و دشمنی
 مل جیاد و نہی ابوالکلام اور شیخ نقایا چاروں میں یہ ہوا الذالوینک لم یجرحیل ولم یضرب علی عیشتہ
 الطریب۔ (تیسری شرط) یہ ہے کہ بہت تیزی و تیرنگ بجا جائے۔ دہانت میں جو اصل الحدیث
 علی یا باحتہ مقدر الیسیہ میں جمع الباء میں ہوا فی علی القدر الیسیہ فی محلی العرس و للعداۃ لم یس
 اتجمل جو جائز سمجھا جاتا ہو کہ متعدد وقت بہت کیا تھ لیکر کہتے ہیں اور بجائے والے میں کا گریہ کرتے ہیں جو کہ
 و نون تک بجا کیے جاتے ہیں جس صاف تعزیر ہوئی ہو یہ کہ اگر کوئی عازم ہو جائز ہو کہ صورت حسب تعریجات
 ان علماء کے صرف یہ ہو سکتی ہو کہ بعد کچھ ہو گیا پس قبل کچھ کے بہت کیا تھ و دہانت بجا کر اعلان سکھری ہو
 فرار دینا نہایت قبیح اور مذموم ہو اور اس شرط چاند قبا حتمی میں اول کیونکہ کچھ اعلیٰ ہوا نہیں یہ اعلان کیا
 ہو سکے نہایت کیونکہ وقت کے ساتھ دہانت بجانے میں سوائے تماشہ کے دوسری غرض شرعی نہیں ہو سکتی اور
 تماشہ خود حرام ہے قیود اسات کیونکہ بھل بجا یا بھل میں کا بعد کچھ ہو دہانت بجانے پر یہ وقت کیسا تھ ملنے
 متاخرین نے اختلاف نہایت وقت کے عوازی حدیث کبھی جو و قدیم مرجع نہیں ہو و موقع ہے و ان کے
 نزدیک جائز نہیں علاوہ اسکے کہ زیادہ تعزیر ہے اور یہ کہ اعلان کچھ کیوں ہے صرف وقت کو لوگ جائز
 سمجھتے ہیں اور جو کہ جائز جائز متاخرین میں ایک نہایت ناقص قول بات ہو جس علماء متاخرین نے اعلان کچھ کے
 اسطے اپنے مذہب کے خلاف وقت کی جائز نہی ہو وہی مسئلہ رکھتے ہیں کہ اعلان کچھ کیوں ہے وقت کی
 تخصیص میں جس پر اب جو ممکن ہوا اعلان کر سکتے ہیں اگر باوجود قیود شرائط و قیود حتمی کسی گئی نہیں کہ کوا
 بہر حال لازم ہے کہ یہ ان عبادتوں کو لاخلاف فرما دیں کہ صورت کی قیود حتمی قائم نہ ہوتی تھ اس وقت انرا
 خدا صا باقی چنانچہ رسالہ میں فرماتے ہیں جو ضرب وقت ہو کر اعلان کچھ ملان یا سکے یہ شرط نہیں

کے ترجمہ قرآن مجید سکھانے کے لئے مضافات تھیں جو ایم اے اور ایم اے کے درمیان اور شیخ الاسلام مولانا مولوی سید
عبد القادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ مولوی ابوبکر صاحب مومنین القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں سنا چاہئے کہ مسلمان
کو لازم ہے کہ اپنے رب کو پہچانیں اور اس کی صفات جانیں اور اس کے حکم سے عمل کریں اور اس کی مرضی و امر میں تعمیل
کرتے کہ بغیر اس کے زندگی نہیں اور جو زندگی دنیا جلا کر وہ بندہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی پکار آئے۔ بتانیے
آدمی محض تاوان پیدا ہو جائے سب چیزیں کھاتے ہیں۔ اور بتانیے سکھانے سے۔ اور بتانیے سکھانے کے لئے ہر چیز تقریباً کریں
جیسا کہ براہِ نہیں جو اللہ تعالیٰ نے ایجاد کیا۔ اللہ کے کلام میں جو امریت چرہ دو سکھ میں نہیں۔ یہ کلام پاک
اسکا عربی اور ہندوستانی کو اور اس کا حال اس کے واسطے اس میں بتانا چاہئے کہ خیال کیا گیا ہے ہندی
زبان میں قرآن شریف کو ترجمہ کرنا ایک بڑی بات معلوم تھی۔ اول یہ کہ اس کے ترجمہ کو قطعاً ضروری نہیں کہ ہر
ہندی عربی کی بہت بعید ہو اور بعینہ وہ کہ کتب عربیہ کو سمجھ سکیں۔ اور کتب عربیہ میں زبان ترجمہ نہیں
بلکہ ہندی متعارف تاکہ عوام کو بے تکلف دریافت ہو سکے۔ یہ کہ ہندی عربی قرآن اس قرآن میں ہے لیکن
ابستاد کو سند کرنا لازم ہے اول عربی قرآن بغیر سند عربیہ میں دو سکھ سکھ کلام قبل و بعد تو پہچانا
قطع کلام و چھاپا بغیر شاوہیں آتا چنانچہ قرآن زبان عربی ہے۔ یہ عربی عربی محکم اس کے لئے مولانا مولوی نواب
سید صدیق حسن خاں صاحب ابی کتاب ترجمہ القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں سبقت چہ بات
لازم ہے کہ جس سے اول اپنے بچوں کو اللہ تعالیٰ قرآن پڑھانے میں اس کے اس بات کا بھی اہتمام کریں کہ وہ
صرف شناس ہو کہ ان زبان پڑھنے سکھنے لگے۔ اس کا دل وضع القرآن کا سبق دین تاکہ وہ قرآن شریف کے لغوی
معنی سمجھ لے پھر صفحہ چرہ میں فرماتے ہیں معلوم ہے کہ قرآن کا نام ازنا ہے نہ سے۔ یہ کہنے میں جو کلمہ سکھ
کہ اس کو جو سکھ اس کا مطلب کہیں بیات ہر پڑے۔ اور ان پڑے پڑا جب سے پھر صفحہ ۱۹ میں فرماتے ہیں شہر
کی بات ہے کہ سالہ قرآن کو حفظ ہو کر زبان پر ہو سکے کی طرح رات میں اس کو بے فکر معنی کے معلوم نہ ہوں
ان تمام علماء کے اقبال سے بغیر صرف و نحو کے عوام مسلمان اگر کوئی ترجمہ قرآن مجید سکھانا مصافحہ
واضح ہوئے تعجب کی بات ہے کہ ترجمہ قرآن و احادیث و کتب فقہیہ ترجمہ جو عالموں کی نایافت تھے ہیں اس کو
بلوغ و دنیا ستار کے پڑھنے میں کسی کو ضرر کا احتمال نہیں ہو گا اگر وہی چیز اس ستار کے نزدیک پڑھنے میں ضرر کا
احتمال نہ کرنا نہایت تعجب انگیز ہے۔ یہ خلاف اس کے عموماً یہ قول ہے کہ ترجمہ قرآن شریف بغیر صرف و نحو کے
میں شاعر کے قدر سکھنے والے دین اسلام سے گمراہ ہو جائیں گے۔ مولانا ابی منت کے اہتمام میں مولوی کیوں نہ

وقت جہاں قریب بھی مشہد ہے وہاں فکر سے کام نہ لیں بلکہ نشان بنا کر جب کوئی محقق عالم ملے گا کہ اس سے
 صل کر لیا کریں اور جہاں حضرات باغیہ ہیں ان کا نسخہ زمانہ بنا کر ان مفاسد کے بے جا اسی مشاہیر میں کا
 سبب ان مشہد اٹھ کی رعایت نہ کیا جاتا ہے۔ میں ان سے بھی جسٹس لکھنا اور ان کا اختلاف
 محض صوری اختلاف ہے اور اس اختلاف موضوع کے سبب فی الواقع دونوں قولوں میں متاخر میں مالیت
 ضعیف ہے کہ جس عمل میں مفاسد غالب ہیں اگر وہ غیر مطلوب ہو تو نفس عمل سے منع کر دیا جاتا ہے اور اگر ممکن
 ہو تو عمل سے منع نہیں کیا جاتا جو ممکن نہ ہو اس کا اسناد کر دیا جاتا ہے اسلئے باغیہ کی خدمت میں یہ قاعدہ پیش
 کر کے شرفیہ عرض ہے کہ تعلیم کی توجہ جازت و مجاہدے اور مفاسد کا اسناد کر دیا جاوے اور اگر طریق مذکور
 کا کافی نہ ہو تو دوسرا طریق مناسب تجویز فرمایا جاوے۔ اللہ اعلم۔ ۲۵ صفر ۱۲۸۶ھ۔

اکثرین حکمہ رسالہ ضیاء الشمس

۲ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۲۸ سے شروع ہر صفحہ ۵۰۵ پر ختم ہو گیا ہے۔

ضمیمہ رسالہ ضیاء الشمس فی دارالاسلام من جہر رسالہ الامم و نمبر الجلد ہا ب ت

ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ صفحہ ۲

یہ ضمیمہ ایک تحریر ہے مولانا علی حسین صاحب پوری شاگرد رشید مولانا عبدالرحمن صاحب انصاری بانی ہجرت کی
 اولیٰ تحریر ہے جس کی کو جاب مولوی علیہ السلام صاحب جاسی بانی ہجرت سے وصول ہوئی اور ان کے پاس جمادی حانہ
 جہاں الرحمن صاحب مولانا علی حسین صاحب نے اس کی پوری

وہی ہذا

سوال۔ جیسے لوگ کاف اور کفر سے ہندو کی کہے اور تھے پڑھتے ہیں جیسے من قبلکہ اور کفر
 اور کہتے ہیں مطہر و ادا کہتے تو سانس جاری نہیں رہتی ہے اور جس اور نہیں پڑا اور بھی کہتے ہیں کہ
 کاف اور کفر کی حالت میں جہنم میں ہیں اگر چہ تھے تو پھر بھی کہے اور تھے چہ جہنم فقط و قفس میں ہو
 ہوئی وہ سے جہنم میں شمار ہوئے اس کے رد کتب ذرات کے حوالے سے تحریر فرما کر فرما دیں۔

الجواب اللہ الموفق للصواب۔ جیسے چند کلمات ذہن نشین کرنا چاہئے۔ پہلا مقدمہ حروف

کی صفیں دو قسم ہیں اولیٰ مقدمہ کہ کسی وقت ذات حروف و سنگت میں جو عربی اور غیر عربی مد کہ کسی وقت ذات حروف
 میں بانی مانی ہو کسی وقت نہیں۔ غیر لازم کی مثال جیسے مالکی فرقہ کی کسی وقت راس بانی مانی ہو کسی وقت نہیں
 اور یہ سب قرائن کے نزدیک یہی ہے اور لازم کی مثال جیسے ہنس و جبر و دھرت اور رعات کہ کسی وقت اور
 کسی آن اپنے موصوف سے جدا نہیں ہوتی قال العلامة العلی القاری فی النسخ الفکر صفحہ ۱۹ فی بیان الفرق
 حق الحروف و مستحقا۔ والفرق ابی حروف و مستحقا ان حق الحروف صفت اللزمت لہ من
 خمس وجہر شد و رخاؤ و غیر ذلک من الصفات الماضیہ و مستحقا ہما یشترک عن ہذا
 الصفات کتوتیق المستغنی لہ احوال و قال شیخ الاسلام اشج زکریا الانصاری فی شرح الجزیرہ صفحہ ۱۸
 و ہوا ی التیجید اعطاء الحروف حق ہما من صفۃ اللزمت لہ من خمس وجہر شد و رخاؤ و غیر
 ذلک من الصفات الماضیہ و مستحقا ما یشترک عن ہذا الصفات کتوتیق المستغنی لہ احوال و قال
 شیخ الاسلام اشج زکریا الانصاری شرح الجزیرہ صفحہ ۱۸ و ہوا ی التیجید اعطاء الحروف حق ہما من صفۃ
 اللزمت لہما من خمس وجہر شد و رخاؤ و غیر ذلک من الصفات الماضیہ و مستحقا ہما یشترک عن ہذا
 ان التیجید اعطاء الحروف حق ہما من صفات اللزمت لہما خمس وجہر شد و رخاؤ و غیر ذلک من الصفات
 ای ابن اشج محمد بن الجزیری فی شرح الجزیرہ صفحہ ۱۸ والفرق ابی حروف و مستحقا ان حق الحروف
 صفۃ اللزمت لہ من خمس وجہر شد و رخاؤ و غیر ذلک من الصفات الماضیہ و مستحقا ہما یشترک عن ہذا
 سبب ان کے کلام سے صراحت ثابت ہو گیا کہ ہر حرف ہر صفت لازم ہے اور شد و رخاؤ صرف حروف کی صفات ہیں
 و علی ذلک القیاس جبر و رخاؤ و غیر ذلک سبب یا نہ کہنا چاہئے۔

دوسرا مقدمہ۔ حروف دو قسم کے ہیں۔ اصلک و فرعیہ۔ فرعی وہ حروف ہیں کہ دو حروف کے تعلق سے
 پیدا ہوا ہو جیسے صا و شمر بالوا کر صا و زوی کے تعلق سے پیدا ہوا ہو۔ اس کی طرح وہ حروف بھی کہنا
 جو دو حروف میں آمد وقت رکھتا ہو یعنی فتح اصل سے غیر اصل میں و اصل سے غرق اصل میں آ جانا ہو جیسے نون
 مخفا کہ حرف افتخار و دہر کہ نسبت فتح اصل میں آ جانا ہو اس کے بعد حرف افتخار کا لینے سے غیشوم میں آ جانا ہو
 حرف اصل حروف فرعی کے مقابل ہو کہ کہیں نہ دو حرف کا تعلق ہو تا ہو نہ فتح اصل اور غیر اصل میں آ جانا ہو
 نہ وہ مخفا کے تعلق ہو تا ہو نہ جبر و حروف فرعیہ و قسم میں صا و زوی غیر اصل میں آ جانا ہو حروف فرعیہ
 میں وارد ہوتے ہیں۔ و قال المحکم فی شرح المقدمہ شیخ زکریا الانصاری نے مقدمہ جبر کی شرح کی کہ اللہ اعلم

من وجہ مشارک اصل لقل فی بعض کتابا کا اسی میں اس کتب وجود کتاب تحت جو جو زمین جلاؤ ذی جو من کل
الوجود مشارک اصل لقل فی کل الا انکارا اور اگر مشارک لقل نہیں تو کیا وجہ کہ اصل پر کتابت ناجائز ہو اور
نقل پر جائز اس تحقیق سے ضروری احکام کا افضل اور اگر لقل بطریق جائز نہیں کی اصل پر دونوں احوال ہو گئے
اور اسی سے سب سوالوں کا جواب بھی لقل آیا و اللہ اعلم رمضان ۱۲۸۷ھ

چوتھویں حکم تفصیل حکم طوبت فرج

فصل دوم در تحقیق انتقاض وضو و طوبت فرج بر تقدیر طہارت او
ایک اتفاق کیا جبین سے کہ ایک جواب کی نقل اور دوسرا جواب کے خلاف مرقم تھا وہ نقل میں ہے۔
سوال بعض عورتوں کو مسندی اکثر وقت آتی رہتی ہے کہ پاک نہ پا کر اور اس وقت کو تو شہوات نہیں
الجواب فی الدلالتا طوبت الفرج ظاہرہ خلافی لما فرغ المختار تحت قوله طوبت الفرج
ظاہرہ مانصہ ولذا نقل فی التاخر خاتمة ان طوبت الولد عند اللولہ ظاہرہ وکذا السجدة اذا
خرجت من امها وکذا البیضة فلا یتنجس بها التوب ولا الماء اذا وقعت فيه لکن بکونه
التوصی بین الاختلاف وکذا الا نفعه هو المختار الخ ص ۱۱۳ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں
اختلاف ہے لیکن امام صاحب کا مذہب ہو چکے سبب بھی اور اس زمانہ میں ضرورت ہو چکے سبب بھی ترجیح
اسی کہ ہے کہ وہ پاک ہو اور اس سے وضو بھی نہیں کوستا۔

سوال ما قولکم دام فضلکم فی طوبت الفرج الداخل هل طاهر قاطبہ و علی الاقل طو
خرجت من الداخل هل ینتقض بها الوضوء ام لا۔

الجواب طوبت الفرج الداخل طاهرہ عندنا لام لکن ینتقض بها الوضوء لو خرجت
فی الوضوء وفاقض ای الوضوء ما خرج من السبیلین او من غیرہ ان کان نجس فی شئ الہ
قوله ان کان نجسا متعلق بقوله او من غیرہ فی عدم الرأۃ لا بقوله ما خرج من السبیلین
الخارج من السبیلین ناقض من غیر تعقید فی البحر الرائق شرح کذا الدقائق تحت قوله لا خرو
دوہ سے جرح بعد ازاں ان الزیادۃ حیوان و هو طاهر فی الاصل و الشئ الطاهر اذا خرج ہو

السبیلین لقض الوضوء کالج مختلف غیر السبیلین کالدفع والعرق وقمئذہ المصلی وشرحہ
الکبیری ان کا نہ ای المرأة احتفت ای الکرسف فی الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض
وضوہا سواء نقذہ للبلل الخارج الحشو ولم یغسل اللتیق بل خرج من الفرج الداخل فما
هو المعتبر فی الانتقاض لان الفرج الخارج بمنزلة القلعة فکما ینتقض بما یخرج من قصبۃ
الذکر لا القلعة كذلك بما یخرج من الفرج الداخل الالفرج الخارج حیوان لم یخرج من الفرج
ولذا اذا احتفت فی الفرج الداخل فما ان نقذہ للبلل الخارج ای الحشو انتقض الوضوء و
الا ای دن لدر بعد الخارج فلا ینتقض کما فی حشو الاحلیل الخ وسمیہا وضع الجواب
واللہ تعالی اعلم والصواب

یہاں مولوی حبیب احمد صاحب میرے ہفت سارے اسکایہ جواب لکھا
جناب والا کا فتویٰ عدم انتقاض طوبت الفرج بر تقدیر طہارت رطوبہ مذکورہ بالکل فہم ہوا اور مولوی محمد
صاحب کا جواب صحیح نہیں ہے۔

تفصیل اسکی یہ ہے کہ جس طرح خروج من غیر السبیلین کی صورت میں انتقاض طہارت کیلئے نجاست خارج
ضروری ہے ویوں ہی طرح من غیر السبیلین کی صورت میں بھی ضروری ہوا دلیل اسکی یہ کہ کچھ قبل سے
کہ فرج ناقض ہو چکے متعلق شرح غیر من کما ہو الذی عول علیہ فاضی خان وغیرہ الخ الخ اذا
هو فی الخان حجبہ من قبل المفضاة ولا خلاف فی عدم النقص فی غیرہا لہذا غیر مذہبہ عن
عمل القیاسۃ کذا فی الہدایۃ و هو یشری الی ان الرج نقضہا لیست بنجسہ لمروہا علی عمل الخ
اس سے معلوم ہوا کہ غرض من السبیلین کیلئے بھی جس میں ضروری ہو وہاں بنفسہ و کالبول والغائط یا غیرہو
کارج المستج للنجاستہ و عمل صاحب الرائق الفلاح عدم الانتقاض بوجہ القبول بقولہ لانہ
اختلاج لا یج وان کان رجھا فلا نجاستہ فیہ ورج الدبر ناقضہ لمروہا بالقیاسۃ کذا فی السقا
و معایر میں جو عمل فی البدائع کون الدوہ ناقضہ بالقیاسۃ لتولدہا من القیاسۃ ویکون
الابیسجھا لی ان قیہ طہر لقتین۔ احدہما ما ذکرنا و ثانیہما ان الناقض ما علیہا واصل
الربطی کذا فی السعاۃ یہ روایات اس میں اشتراک نجاست پر نیز ساریں ہواں کا نہت خارجہ
راۃ الدوہ) من قبل المرأة فغیر اختلاف المشائخ فالذین قالوا ینتقض الرج الخارج من

القبيل قالوا ان بعضهم ممن لم يقبل به ولم يقبل به والخارجية من الذكرا فاضمة كذا في الذخيرة
 الخلاصة وفي التتارخانية الدوحة اذا خرجت من قبل المرأة فعلى الاقاويل التي ذكرنا ان على
 اس من هي مبروت اشتراقاتها وشرع في غير من وكذا الدوحة والمصاهرة اذا خرج من قبل من
 الموضعين او الدبر والقبيل عليه الوضوء واستبراء الوطئ به في حديث في السبيلين واقلت
 بخلاف الراجح اس من هي اشتراقاتها ولا قال لاستبراء الرطوبة اذ لو كان المخرج مطلقا
 لم يخرج الى التعليل المذكور مما بين يدي ان قلت الفقيه لا يخرج من السبيلين نافر من انقض
 بالرجح الخارج من الذكر والقبيل فان الوضوء لا يتوقف به في اصح الروايتين الجيب يان من
 من العموم لان الراجح لا يتبع من الذكر لانها من اختلاص والقبيل محل وطئ وليس فيه نجاسة
 يتخصص الراجح بالمروءة عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنعة انتهى - ان تمام خصيصات كانت
 كسبيلين من هي في سبيلين في طهر فخرج خمس شرطية حيث معلوم هو كذا في تقرير طهر فخرج من طهر
 هو كذا في مقام من هو في معنى من كذا - وهي ده روات جبرولي صاحب كتابه في تفسيره في كل من
 نسبت كما جازا هو كذا في قول نجاست وطهرت پر كذا يدل عليه دليله للمدق وبقوله لاستبراء
 وطهرت پر اس استلال نہیں ہو سکتا اور جواز الراجح کی وجہ عبارت ہے الشئ الطاهر اذا خرج من السبيلين
 فتنقض الوضوء كالراجح اس عبارت میں طهرت مراد طهر لانه نجس بغيره پر كذا طهر مطلقا چنانچه عبارات
 مذکورہ سے ظاہر ہے نیز در مختار میں جو خروج غیر نجس مثل حیض اور شامی نے اس کے تحت میں لکھا ہے فانها
 تنقض لانها منبثثة عن محل نجاسة لان عينها نجسة لان المصححان عينها طاهرة
 یہ عبارات ہمارے بیان پر دلالت و قہر رکھتی ہیں۔

اسی طرح وقایہ کی عبارت میں اس کا جواب یہ ہو کہ وہ ان نجس سے نجس لانا کا بول و الفاظ طہر و طہر ہو کر
 اس صورت میں کجا خارج ہوتی تھی اس واسطے شائع ہے کہ ان کا نجس او من غیرہ سے متعلق ہو تاکہ
 وہ داخل ہو جائے ہو کہ طہر لانا ان نجس غیر ہوتی ہو دلیل اسکی یہ ہو کہ شائع ہے کہ اس پر الوطئ البیض منہ
 وهو عين النجاسة نیز شائع ہے لا دوحہ خروجت من حیض کی شئی میں لکھا ہے لا طہر طہر و ما علیہا
 من النجاسة قلیلت و لہا الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القليل مع تنقض اس و معلوم
 ہے کہ در انقض نجسا اس سے طہر لانا تنقض بغيره فقہت عدم تنقض مطلقا اس سے۔

ہر نہایت کہ خرج طہر من السبيلين نافر نہیں ہو رہا ہو چاہے تھا کہ وہ لان خروج القليل منہ نافر کے
 بجائے لان خروجہا نافر مطلقا کئے کما لا یخفى علی من لدہ حق سلیم و معصیۃ یا سالیب
 الکلام جو اس میں یہ شائع نہیں ہے کہ خرج طہر من نافر منہ کما لا یخفى علی من لدہ حق سلیم و معصیۃ یا سالیب
 حدیث الجہد لایۃ والمدینۃ المحیط و غیرہ سے عدم نافر ہمارا ہی الرجح الخارج من القبيل فان
 انها الاختلاج لارجح وان كانت رجحاً فلا یجوز استبراء منہا اس عبارت میں بھی اشتراط نجاست ظاہر ہے
 اور مولوی عبدالحی صاحب جو عمدہ الرما میں فرمایا ہے قولہ ان کان ای الخارج من غیر السبيلين
 فان الخارج من السبيلين نافر من غیر یقید اس کا مطلب یہ کہ من غیر یقیدین ہذا
 القید ای کہ نہ عین النجاسة اور طہر یقید کی نفی مقصود نہیں ہے دلیل اسکی یہ ہو کہ انھوں نے
 شائع کے قول متعلق بقولہ من غیرہ کے تحت میں لکھا ہے لا یقولہ ما خرج من السبيلين والذی
 ان لا یكون ریح الدبر نافر فاضمة لانها ليست بنجسة بنفسها اور وہ طہر و طہر کے کرا کر کہ ہو کر
 مصنف کا قول ان کا نجس نجس بیدہ و غیرہ دونوں کو شامل ہوتا ہو جو دیگر وہ قہر شائع کے خلاف ہے
 کیونکہ اس نے اس کو بفتح جیم ضبط کیا ہے اور اس کے معنی میں نجاست جملہ ہے تو اس سے برفقہ کے ما
 خرج من السبيلين کے متعلق ہو چکے ہو کہ دیگر نجس نافر نافر نہیں آتا کیونکہ گو وہ نجس نہیں ہے مگر نجس
 نجس ہو و حینئذ بطل قولہ لا یلزم ان لا یكون ریح الدبر نافر فاضمة والیضا بطل تعلیلہ بطل
 لانها ليست بنجسة بنفسها لان عدمه کو نجسة بنفسها لا یسلزم عدمه فتنقض الجواب
 بالنجاسة اما کتبت العرضیۃ اور اگر بالفرض شائع وقایہ یا صاحب جواز الراجح کا یہی مسلک ہو کہ نجس
 من السبيلين مطلقا نافر ہے تو یہ دیگر فقہاء رجحان نہیں ہو کہ نجاست کی شرط کلا تھی فلا اعتبار منہ
 فقہت المدعی باحسن وجہ و لہذا الحمد لله الجواب الثالث ابنا غیر ملایم کی تفسیر کر لیں۔

پچھترویں حکمت فرید تحقیق ابراہیم و نربا و قیان

حضرت سلامت سلام سنون، ایک روز وہی القامات مطالعہ کرتا تھا اسکے صفحہ ۸ پر حضرت مولانا
 الف ثانی رضی اللہ عنہ کا نسب نامہ لکھا ہو رہا تھا۔

حضرت مدرس ابن شیخ عبد الواحد ابن شیخ زین العابدین ابن شیخ عبد الحمید ابن شیخ محمد ابن شیخ عبد اللہ

باقی انکی نسبت حضرت عمرؓ کی طرف ممکن ہو کر ان کی اہمیت میں کوئی فارق نہیں سمجھا جاتا تھا۔
اعلان۔ اس کے قبل جو کہ اس تحقیق کے خلاف میری تحریریں تھیں وہ اس وجہ سے کہ وہاں حسیا کا ایک بار مقرر اس کے
 قبل ہی تحقیق سے اس نسبت انصافاً آخر مستلزم اس میں ایک دلیل کی بنا پر آئی تھی جو کہ چکا ہو لیکن اس
 وجہ سے کہ وہاں انصاف و عدل کے لئے۔

چھتروں حکمت تحقیق سماع از حضرت حاجی صاحب ذراعت لانا محمد یعقوب صاحب

مضمون خطائے جعفر علی صاحب انوری مشتمل تحقیق سماع

از حضرت مرشدی رحمۃ اللہ علیہ بروایت حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ
 حضرت صاحب کو گرامر ایک دفعہ کے دل میں خیال آیا کہ سماع میں یک قسم کا سرور ہوتا ہے اور کسی کتاب
 کی بھی ہوتی ہے میرا ہم کیں ہو سبب یہ کہ وہ میرے صاحبی صاحب کی خدمت فیصدہ جنت میں
 حاضر ہوا۔ جب ان کی سجدہ چھتے والی میں پہنچا تو حاجی صاحب کان پر تشریف لگے تھے اور دوست تھے
 میں حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ پہنچے تو کہنے کو حدیث پڑھا رہے تھے انھوں نے مجھ کو دیکھتے
 ہی اپنے لہجے کو بابروراد کر دیا۔ اور مجھے فرمایا کیا سوال ہے میں نے سماع کے دوا ہوئی وجہ دریافت کی تو فرمایا
 فرمایا یہ سوال میں نے اپنے حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے کیا تھا اور یہی وقت تھا انھوں نے مجھ کو ایک فقرہ فرمایا
 میری تسلی ہو گئی تھی وہی فقرہ میں ٹھوسنا ہوں میں نے شعر پڑھا کہ بہت خوب۔ فرمایا کہ حاجی صاحب نے فرمایا
 کہ مبتدی بالقصان ست و تہی را حاجت میرت پیر میری تسلی ہو گئی تھی وہی فقرہ میں ٹھوسنا ہوں میں نے شعر پڑھا کہ بہت خوب۔ فرمایا کہ حاجی صاحب نے فرمایا
 ان کی خدمت ہو کر واپس ہوا فرمایا اور جبکہ میری تسلی ہو گئی والسلام جعفر علی صاحبی نے فرمایا کہ بہت خوب۔ فرمایا کہ حاجی صاحب نے فرمایا
نوٹ۔ مضید مجھ کو نقل کیا گیا۔

ستتروں حکمت طلب دلیل برنت کہ بود ختم قرآن و تراویح

سوال کل ایک صاحب نے مراد آباد میں بروایت بیان کی کہ حضور والا نے ایک مجلس میں میں مولانا صاحب
 اور مولوی صاحب نے یہ فرمایا کہ آج صبح زما بعض شیخ تابعین صلی اللہ تعالیٰ علیہم وسلم میں قرآن

تشریف کا سنت ہونا ثابت نہیں ہوا اور اس وضاحت میں نے تمام قرآن شریف تمام نہیں پڑھا بلکہ اسکے
 بعد انہی راوی صاحب کے بیان پر کہ صاحب کی خدمت میں یہ روایت بیان گئی اس پر ان صاحب نے
 فرمایا کہ اس صورت میں فقہ عظیم کا اندیشہ ہو۔ لوگ کہیں گے کہ ان لوگوں کو کبھی مسائل کی بھی تحقیق نہیں ہوئی
 کیا معلوم ہے کہ اس نماز کے متعلق جلیلہ تحقیق نہ ہونے لگے وغیرہ وغیرہ۔

غرض یہ کہ مراد آباد سے یہ روایت میرا بارہ سو بیس اور حاجی صاحب نے اسے اصراراً عنایت خرچ کے چوتھیں واقعہ کا نام نہیں
 اس وجہ سے کہ علم کے کوئی مستشرق کو غلطی نے جواب دیا میں ان وقت اسی مسئلہ کی تحقیق میں تھا میں نے ایک بار صاحب
 تفسیر کوئی مضمون حجت الاسلام سید محمد شریف مولانا شاہ محمد عبدالعزیز صاحب سے اس کے تھا جس میں انہوں نے گدرا۔
 فانکھد اللہ تعالیٰ علی خلائک۔ اللہ تعالیٰ کا ہزار بار ذکر کرو کہ حضور والا کے ہم خیال سلف صالحین میں موجود ہیں اب اگر
 حضور کی جانب غصہ کی نسبت کیا جائے تو پہلے حضرت شاہ جہان سے اس کو کی طرف نسبت ہوگی بقولہ اللہ تعالیٰ تعالیٰ
 حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے مراد اقام فرمائیں۔ وزیر ختم قرآن داریں نماز سنت میں گویا اس از کیا تمام حضرت
 آدم کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و برہمضان باجیل علیہ السلام ہدایت قرآن ہی کہ وہ وضاحت فرمادیا کہ اگر
 سنت ختم در رمضان ثابت مشورہ لیا دھارا خانہ الصلوۃ الاملا مجموعہ فتاویٰ غریزی مطبوعہ مطبعی مجتہبی لکھنؤ
 آئندہ کہ حضور والا صحیح واقعہ سے مطلع فرمائیں گے۔

الجواب۔ مجھ کو اس مسئلہ میں دو تہہ تھے ایک یہ کہ باختم کا سنت ہو کہ ہونا اصل نہ ہو سیکر یا موت مشاعر
 کا قول ہو۔ مراجعت کرتے ہوئے یہ ثابت ہوا کہ یہ علماء اشاف میں اختلاف ہے کہ اکثر کا قول تو ناگہری ہو سکتا
 قول عدم ناگہری جو اور اشاف اختلاف کا یہ سمجھ میرا یا کہ حسب امام صاحب اس کی نسبت نقل کی جو مرغی ہو تھو
 بشاکہ اور علماء اکثر مشائخ نے اس کو سنت ہو کہ جو منکر کیا ہو اور حضرت ناگہری کی دلیل ملنے سے سلیق سنت
 پر چھو لیا و لا مستحباً۔ اسی واسطے بعض متون میں اس کی سنت کو لیا ہو اور بعض میں مثل قدسی کے نہیں لیا ہے
 قائلین باننا کہ میں بھی متاخرین نے مذکورہ حالت میں ناگہری کو ساقط کر دیا وہ فقہ کمال القوم اور محقق غافل
 میں گا کہ باختم ہونا اسی قول عدم ناگہری یعنی جو خواہ یہ عدم ناگہری اصل کی ہو ہو گا کسی عند سو ہو۔ اور یہ کہ اکثر
 دو سطر تردد یہ تھا اور یہ کہ قائلین باننا کہ کی دلیل کیا ہو سو ہی کو میں متذرعاً ہو مستفسار کیا کہ انہوں نے جس
 مقصود ناگہری کی نفی نہیں بلکہ اس پر دلیل ہے اگر یہ بھی اعتراض ہو تو اس قدر اس کا حال تو یہ کہ جو اجماع حلی
 دہر اس کا مطلب ہو کر چاہئے تو اہل انصاف خود ہی غور کریں کہ باوری میں طلب علم مقصود ہو یا بقا اہل عمل میں عمل
 ہو یا عمل میں

انحصرین حکمت تحقیق متعلق قہر و غضب نبوی مع دفع شبہ قبور شہین

سید الہام اخبار الحیدریہ میں ایک معنوی سید علیان صاحب مدنی کا میری تحریر لکھا جس میں سید صاحب نے جو
نے تحریر فرمایا ہے کہ نبیوں کے دست و پاؤں سے بعض ذرات و مواد کی تحریر جو بعض اخباروں میں شائع ہو گئی ہو
تو وہ یا بہرہ ثبوت کو نہیں پہنچتی و یا سبب نزول و احوال کو معلوم کرنا نہیں بلکہ غلط فہمی اور غلط فہم کے نتیجہ
ہیں اور ان کو نہ ہم کہ ہمیں کوئی مضائقہ نہیں غیبت ان مقامات پر دعائی رسم جاری ہے جس کا اندازہ
ہے جو جتنے ان قبول میں مساجد کے ساتھ مائیت پائی جاتی ہے اگر تو توضیح درستی تو کیا سرور کا مائیت
علیہ وسلم کا قبور شریف اس حد میں نہیں آتا اور اگر آتا ہے تو کیا اس کے ساتھ بھی ایسا سلوک جائز ہے جو اب مسوا
سے متعلق فرمایا جاوے۔

الجواب۔ سید القبر بنی فرسید الہام بنی علیہ السلام ما اختلف القبول والدہ بوجہ کفاس
دوسری جو بوجہ قیاس مع الغاروق ہے۔ حدیث میں مخصوص ہے کہ آپ کا دفن کرنا موضع وفات ہی میں ہو چکا ہے
اور موضع وفات ایک بیت تھا جو عبداللہ و معتق بن حنظل تھا اس سے معلوم ہوا کہ آپ کی قبور شریف
عبداللہ و معتق کو مٹی ہو گئی اجازت ہوا اور بنار علی العبر سے جو مٹی آئی ہے وہ وہی جہاں ہمارا القبر ہے
اور یہاں لیا نہیں اب رہا اسکا بقا رہا یا انکار سوچتے بعد دفن کے خلفاء راشدین میں کسی نے انشاء
کے بقا پر کبھی نہیں فرمایا بلکہ ایک موقع پر مستحق کی ضرورت شدیدہ صورت معتق میں بکری شہوان
کھولا گیا تھا جس سے اس بنا کے بقا کا مشروح ہونا بھی معلوم ہو گیا اور ظاہر ہے کہ بقا ماری اشارہ کا
اجتماع لکھا کو عادت کے مطابق ہے اجماع بقا کی غلط فہمیت بھی ثابت ہو گئی اور جو مذہب مائیت کا انکسار
اس کے انکی مقصودیت بھی ثابت ہو گئی خصوصاً جہاں میں اس وقت مشائخ حضور قدس صلی اللہ
علیہ وسلم کے جہت نظر کو اعدا ہوں و محفوظ رکھنا کہ ان کا تسلط (خود یا دشمن) یقیناً ملوث احترام و ادب
سہاگہ اگر احترام کا مقصد ہونا اعلیٰ درجہ کا ہے اور اسی حکمت پر علماء دین نے انکی سہادت علیہ کے اعتقاد کو
فرمایا جو اولاً آپ کی قبر سے کوہ شام کی غرض سے کھنڈا کر ان کا نقل کیا تو اس میں اصل تھا انشاء والی بقا
عن اہل و الشریعہ کو جیسا عرض وفات میں آئی وہ کہ بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انور و بیکر قریب تھا
کہ ناکہ ان خطام ہی درہم و ہریم ہو جائے جس کا تو حضرت شیخ و ہدی نے اس شعر میں کہنیا ہے

دعا زخم ابرو سے تو چوں یاد آمد
حالتے رفت کہ عراب بہ فریاد آمد
اور یہ دونوں امر (جو کہ حافظہ لعل الشریعہ جو یکے سے بیست و دو ہیں) بدون بقا رہنا کے خاص حکم
و استحکام کے محفوظ رہنے نہیں سکتے اس لئے مقدر مقصود ہر یکے سبب سے اہتمام ہی مقصود ہو گیا نیز قبور
ایسے موقع پر ہے کہ ان کے پیچھے مسجد کا حصہ جو بدن حال کے قبر کی طرف مسجد واقع ہوتا تو اس بنا میں
میں ملوث کی بھی مصلحت سے پس ثابت ہو گیا کہ ایک مٹی کی طرح قبور کے مشابہت و قریب کا حکم بھی کیا ہو گا
لطیفہ۔ اس تحریر کے بعد شہنوی معنوی لکھ کر مال کی اگر مٹی لکھا گیا ہو تو شہنوی میں سے ہی ہو گئی تا یہ
کوئی معنوی لکھا ہے اور ہم ان کے کہو لا یا اشعار شروع صفحہ ہی میں لکھے ہیں کہ مٹی نہ ہو یا بالکل بجا ہر
ابن نکر وی لاکہ من کروم یقین اسے صفات و صفات مائیت
تو دریں مستعمل نے علی لاکہ محمول مٹی سے عالمی
ماہیت اور میت گشتہ خوشنوی و روح چوں کف ہشتہ
لا شہدی پہلوئے الاغان گیر اسے عجیب کہ ہم اسیری ہم امیر

دو فقرہ چارم سہم ششم کردین بادشاہ (۱)

تتبعہ۔ یہاں جواب کو علم پر مبنی سمجھتا ہوں مگر یہ کہ کوئی صرف محبت و مہربانی سے
اس جواب پر ان کے کہ مقام و اولوالیا جہت جو انیل میں کوہ
سوال۔ اب رہ گیا یہ شبہ کہ آپس غلط فہم کی نہیں کیوں نہیں اس کا جواب کوئی سمجھ میں نہیں آتا جو سوائے
اس کے کہ حضرت عائشہ صدیقہ سے جواب دیکھا تھا کہ یہ جو میں میں سوچ یا یقین چاند لکھ ہیں اس وقت
صحیح یا نہیں کہ سوچ ہے یا چاند اور یہ وقت وفات کے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا
تھا کہ ایک چاند نہ حضرت سرور کائنات ہیں اور اس کے علاوہ بھی بشارات (اول و مشر و افضل ذکر سائے)
شاہد ہو گئی جسکی وجہ سے حضرت عیسیٰ بیان دفن فرمائے گئے خلاصہ یہ کہ حضرت عیسیٰ جہاں دفن ہوئے
ہیں اور حضرت عمر بن عبدالعزیز جو نے جو تعمیر صیہ فرمائی وہ جہاں میں حضرت سرور کائنات کیلئے مٹی نہ باقی
حضرت عیسیٰ کیلئے اس کے علاوہ کوئی جواب مجھ میں نہیں آتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم فی البیوت الاخصاصہ بالانبياء علیہم الصلوٰۃ والسلام والاکمال لایدرج فیہ
ولا کبر فی العیت الذی مات فیہ خازن الخصال انبیاء علیہم السلام و علیہم السلام و علیہم السلام و علیہم السلام

لیکن اندر فی سانس کو دفع شکارت میں داخل نہ ہوگا کیونکہ اس کو تو اجزاء کا تصادم چہ جاو بجا ملا کر محض
 سے ہر دو سانس کا دفع شکارت میں داخل معلوم ہوتا ہے تو فی سانس کی وجہ حدیث کی جیسے حرارت و برودت کے
 اسباب طبعیہ سے لغو ہوتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ان اسباب طبعیہ میں جو خاصیت حرورہ کی ہے مستفاد
 ہو جہنم کے ان دونوں طبعوں سے جس طرح کہ مستفاد ہوتا ہے اور شمس سے پس حرارت و برودت طبعیہ حرارت
 جہنم کا اثر ہو تو یہ اسباب طبعیہ حرارت کے اور برودت سے طبعیہ اثر ہو تو یہ اسباب طبعیہ حرارت
 برودت کے۔ پھر حرارت و برودت کا اختلاف حرارت و برودت سے یہ دو سانس اسباب معارضہ کی قوت
 و ضعف سے ہو کہ نہ مفرک و اثر ہو تا ہو اور جو مفرک کا وہ مفرک جو اختلاف آواز و سانس کی
 تقدم و تاخر کا اختلاف یہ اس اثر طبعیہ کے جلدی یا جبر سے ہے جو سے لور و صورت یا جو جوتی
 و شک میں پیدا ہو سکے اسباب قارحہ سے کہیں فوراً پہنچے ہیں کہیں جبر یا ب فضلہ تعالیٰ اس کو فی امکان فی
 نہیں رہا اور اگر اب بھی کسی مغلوبہ لادہ کوئی کوئی لگے تو اس کے لئے کچھ بے حدیث کا عمل علی الجواز ہی نہیں ہے
 اور جو کچھ شمس میں عادت بھی ہے تو جلیل ظہر کی اور تحب بھی ہو سکتے ہیں جہنم سے حفاظت خود حاصل ہو جاتی ہے کہ نہ
 اس پر تنبیہ کی حاجت نہیں ہوتی نہیں کہ اس وقت ہر مذہب میں نہیں ہوتا اور اوقات شدت برزخ میں جیسے
 میں تاخیر ان میں جو حکام عادت ہوا اسکے تدارک کے انجام کی ایسا کہ یہ غیر ہست اسکے اثر کا خاص ہر تمام
 تعمیل سے نہیں فرمایا گیا۔ واللہ اعلم۔ ۱۱ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ۔

پچاسی ویں حکمت ثبوت لحم بقرون آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم

سوال۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ گئے کا گوشت کھائے یا نہیں لکھنے کو کون کتاب میں لکھا ہے کہ ان کا گوشت کھانا
 الحجاب یعنی ابو الزبیر جابر قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشہ رضی اللہ عنہا
 یوم النحر و صحیح مسلم کتاب الحج ص ۱۱۱

و عن الامام احمد و عن عائشہ رضی اللہ عنہا فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحرم لحم بقرون فقیل ہذا ما تصدق بہ علی
 بریۃ فقیل ہولما صدقہ و لانا ہدیۃ و صحیح مسلم کتاب الزکوٰۃ ص ۱۱۱

حدیث اولیٰ و زوجہ بقرون او حدیث ثانی سے دستبردار نہ ہو کہ ما فرماؤں نے عن الامام جابر بن جابر
 لازم عادی جو نوٹ فرمایا ہے سب بقرون آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ثابت ہے۔ ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ

پچاسی ویں حکمت شنیدن گراموفون

سوال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ شنیدن گراموفون (یا فونوگراف) جو ایک عام آلہ جاذبہ صوت است
 جسکے اندر مختلف آواز میں (مثلاً رگ سادہ۔ اور تن المزاج میں جانتا ہے) جانتا ہے جسکی کہ فحش و گندی و غیرہ
 نیکو کلام مجید نہیں۔ مؤذنین کی افادہ و غیرہ) ہماری جوش سنائی جاتی ہیں۔ یہ رگ غیوہ و عورت
 جسکے ہی معنی میں آواز کا اوج عام شہروں میں سناؤں و مکر و قصبہ و دیہات میں بھی پہنچ گیا ہے۔ دریافت
 طلب یہ امر کہ اسکا سننا کیا ہے عورت یا اچھ کی صورت تو سنائی ہوئی نہیں مگر آواز کا غسل و غسل طہل
 جرتی ہے۔ ان جملہ قسم میں کون صورت جاننے اور کون صورت نا جاننے۔ بعض تو ہیں جو کہ صورت محض ہے
 لہذا جاننے سے حاصل حکم پر مقرر فرمایا جائے۔

جواب۔ یہ صورت جس صورت کی حکایت ہو حکم میں ہی کے تابع ہے جس اصل گنہ گارم ہے جیسے معارف
 مزاج و صوت لسا و مار و یا فحش و معصیت اسکی حکایت بھی ایسی ہی مذموم و اگر اصل میں جبر کا ہے
 بھی میں جبر۔ اور اگر اصل محمود ہو تو فی نفسہ تو اسکی حکایت بھی اسی ہی ہو کہ عارض کے سبب اسکی قہر میں ہوگی جودہ
 یکہ اگر اس کو ملحق مقصود ہو تو طاعت کو از ملحق بنانا حرام ہے پس قرآن و غیرہ سننا اس میں حرام ہے اور
 اگر ملحق مقصود نہ ہو جیسے کوئی معنوی نافع دوسری جگہ پہنچا ہو اور اس میں مبتلا نہ ہو جائے وہ جاننے
 اور قرآن میں برکت اولیٰ تو مذہبی ہوا اور اگر واقعی ہے تب بھی نہیں ضرور جبر الیٰ فی کیا ساتھ لہذا امانت ہوگی
 جیسے مذہب و شریعت کی ہیئت و ظروف خمر کھانے کو فقہاء نے حرام فرمایا ہے۔ عادی الاقرنی مسئلہ
 سوال۔ یہ عریضہ اس وقت اسکے لکھ رہا ہوں کہ لکھو کہ جناب حافظ محمد یعقوب صاحب کیا فرمایا
 معنی کا آیا تھا کہ گراموفون اور فونوگراف کا نال آجکل نامرگہ ہو رہا ہے۔ اس کے متعلق غفلت تھی کہ فرورست
 انکا خیال ہو کہ اسکو طبع کا ارتعاش کریں۔ اس ضرورت کیلئے احقر نے جناب کا فتویٰ اجاویہ دیکھا تو اذات
 اعتدائی صحت میں اس کے متعلق حضرت نے کافی بحث فرمائی جو مسکو و دیگر علمین ان جو الیٰ میں ایک علمانی
 رہ گیا کہ حضرت گراموفون کو حسن لیک آواز کا ایک صنف مثل آلات عازنہ شیلیکات و ٹیلیفون وغیرہ و انکی
 اسکے سننے شنائی و اصل عمل عتدائی ہے فرمایا ہے۔ اس میں غلبہ ان پر کہ عام عرف و عادت اور اسکی وضع و وضع
 احکامات و محض آواز میں نہیں معلوم ہوتا بلکہ منہ آلات نامی بلکہ بلکہ معارف مزاج کے معلوم ہوتا ہے عام طور پر

قوله وتمامه الوحي حيث بعد غزوه مأمور باللاحب للامام البزعي في التجار يكون
يجوز كضرب التوبة وعر الحسن لايأس بالدم في العرس ليشهر في السراجية هذا هو الذي
جلجل ولم يرض على هيئة انتظار اه اقول وفيه ان يكون طبل المسحر في رمضان في
التامير المسحور كيق الحمار اهل اهل تعمر لوضع حنة سدا للذرائع كان احوط واصح من ايام
العامية يكر مع هذا الاسليل لاحد على احد للمواخذة على ترك الامور والاساءات والظن
بشأنه كالمع ٦ رمضان المبارك سنة ١٣١٤ هـ -

ستاسی وین حکیم علم غل سرزم

السؤال - کیا فراتے ہیں علمائے دین کہ شیخ متین دہلوی سے منسلک ہیں کہ سمرقند میں کیا حکمت اور اسرار عمل کرتے تھے؟
 فرما سہلادوس کو اسے کیا اور جب شیخ شریف جانے لے تو یا ناجائز ہو۔ اور ایک سید متین پاؤں کی رچھا کر دیا تو
 بلکہ اس سوال وجواب کے لیے میں حاضر و حاض دریافت کر کے بتلائے ہیں کہ تمہارا کام مرقا یا نہیں ہو گا اس لیے متین کہ مسلمان
 کیساتے۔

الجواب اول سمریزم کی حقیقت سمجھنا چاہئے پھر حکم سمجھنے میں آسانی ہو جاوے گی حقیقت اس عمل کی یہ کہ
قوت نفسانیہ کہہ دو یعنی بعض افعال کا صادر کرنا جیسے اکثر افعال قوی بدنیہ کو ذریعہ کے صادر کر دیتے ہیں
پس قوت نفسانیہ بھی عقل قوی بدنیہ کے ایک آلہ ہو صدر افعال کا اور حکم اس کا یہ جو کہ افعال فی نفسہ یا عمل
ہیں ان کا صادر کرنا بھی اس قوت سے جواز ہے اور جو افعال غیر میل ہیں ان کا صادر کرنا بھی ناجائز مثلاً جس
پر اپنا فرض واجب ہوا اور وہ رعیت بھی رکھتا ہو اس قوت سے اس کو مجبور کر کے اپنا حق قبول کر لینا یا دیکھ
جس شخص پر جو حق واجب ہو جیسے چندہ دینا یا کسی عورت کا کسی شخص سے نکاح کر لینا اس کو خدا کی کتاب
مقتضی حاصل کر لینا حرام ہے و علی ہذا القیاس مانا لا افعال ہو تو اس کا حکم حکم حقانی نفسہ و ایک حکم جو افعال
کے کہ اگر اس میں کوئی مقصدہ خارجی سے حکم ہو جاوے تو اس مقصدہ کی وجہ سے بھی ان میں مخالفت مانا جائز ہے
مثلاً اس کو ذریعہ کثرت واقعات کا لحاظ ماننا یہوں و اعمال یا مستقبل بنانا جیسے کوئی ذیل شرعی نہیں ملتا
دیافت کر لیا کہ قرعہ کا حال ہو چھٹا یا کسی کام کا انجام ہو چھٹا یا اعتقاد و حضور و احوال کا کرنا جیسا سوال آیا
عند الکی بہت کیوں نہ ہو جیسے ہی دیکھ لی جاوے گی ۱۲

[illegible]

۱۵۵
انجمنی دین حکمت جواب التکالیات بر سئالہ تقدیر

سوال :- یہودی عنایت مسئلہ ذیل پر اپنی قیمتی رائے کا اظہار فرما کر مشکور فرماؤں کہ کیونکہ یہ مسئلہ عرصہ درجہ
اولیٰ کا جواب کو پریشان کن ہے ہر میر خیال ہے کہ آپ کا اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا صرف میری ہی
دین بلکہ ہندوستان میں متعدد متفکر و فاضل کے یا حد تک تسکین ہو گا۔ ہاں ایمان ہے کہ خدا تعالیٰ عظیم کل و عالم الخیر ہے
اس کا عالم الغیب جو اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اسے مستقبل کے ہر چھوٹے سے صفیہ و کلام قابل اندازہ کام کیلئے
یکہ طریق کا قبل از وقت مقرر ہو گیا ہے اگر یہی ہے تو کہہ کیلئے کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ کو اس کی بھی خبر تھی اور اس نے
تو کفر کیا وہی خداوند کریم کے علم میں تھا یعنی اسے معلوم تھا کہ زیر کوہ قبل از یحییٰ اسی طرح اس کام کو ہونا چاہیے
تھا۔ غلط فہمی باطل تھی۔ جب ہم خدا تعالیٰ کے اس علم غیب کو پر انسان کے مستقبل پر غصہ کرتے ہیں تو انہیں ان
کو پر بعض انسان پر جو خدا تعالیٰ کے عالم الغیب پہنچنے کی صفت پر ایمان رکھنا اختیار کر کے کہتے ہیں کہ ہر طرف کھینچنا
اسے ایسا ضرور فائدہ پہنچا دے گا مگر یہی ہم اپنے عقیدہ کو اس مادی الہام غیبت کے ہیں ایسے ہیں کہ نہیں چاہتے
فعال کے ہم خود مختار اور مدبر ہوں جیسا چاہیں گے۔ اگرچہ اس حالت میں خدا کو ہمارے افعال کے علم سے
محروم رہا تو عاری ماننا پڑتا ہے علاوہ ازیں خدا کو عالم الغیب مان کر ہم دعا مانگتے کو بھی یہ مانگتے پر مجبور ہوتے ہیں
کیونکہ کلام کو کسی طرح ہونا چاہیے جیسا کہ اس کے متعلق خدا تعالیٰ کو علم ہو چکا ہو معاذ اللہ وہ خود بھی اپنے علم
کے خلاف ہے جو کہ ابھی ہو کر ہی آئندہ کچھ نہیں کر سکتا کیونکہ علم قاطع مختصر ہے۔ مینا۔ توجروا۔

و اما این بختی که در عهد اختیار کا بهی میگردید و متاع و برادر یقین و بی دشتی کی مساوست اگر دل
 بختی کیست که در عهد است و جس کی افی نکرشے بلکه ایل کو عهد و شکیں گے که تعین میں من عهد کی که در شکیں
 عهد اگر ایل کی افی و معلوم ہو کہ فلان تا پنج فلان وقت فلان مقام میں پورے آفتاب کو کسوف ہوگا
 لیکن عشا وہ کسوف کا عدم و قریب است و ان شاء که خطه که با و ایل کی حساب میں غلطی ہو جائے حکم

[illegible]

مناوختے ہیں حکمت رسالہ جزل الکلام فی غزل الامام

اس رسالہ میں امام ابنی بادشاہ اسلام کی سزاؤں کے اسباب کی تحقیق اور متعارض روایات کی تطبیق ہے۔ یہ رسالہ کتاب ہذا کے محکمہ سطر سے شروع اور مغربہ سطر پر ختم ہو گیا ہے۔

ستویں حکمت رسالہ ضم شاروالہ بل فی دم شاروالہ بل

یہ رسالہ کتاب ہائے تصنیف حضرت مولانا اور صفحہ مطبوعہ پر ختم ہو گیا ہے۔ وقد ترحمنا
القہر بن الشافعی المسوی بالکلمہ الدار علی الحکمۃ الضالۃ۔ وبتہ الحمد۔

(نقص) اصل سودہ میں اس فیصد سودہ میں بعض مضامین فہرست اول کے مکرر کئے گئے ہیں مگر یہ فہرست
کا تیسرے کے عاشر میں اس نکلہ کی ایک توجیہ کی گئی تھی لفظ لاد بعض مضامین الی قلم ترازیہ ہے لیکن فہرست اول میں کھانا
کو حذف کر دیا جس کے بعد اس توجیہ کی بھی حاجت نہیں رہی اسی طرح بعض ایسے مضامین کی بھی حذف کر دی گئی
جو محض وقتی ضرورت کیے تھے اس طرح سابق سے جو الفاظ میں شامل ہوئے ہیں اختلاف دیگر کتب میں ذکر کیا ہوا ہے۔

عرض ناشر

بعد الحمد والصلوة نا کا رخا انی احقر محمد شفیع عرض کرنا ہے کہ بواہر النواہد در اصل چار اجزاء سے مرکب ہے۔
 اقل مسائل فہرست لعل غرائب الرغائب دوسرے مسائل فہرست روم الکلیہ الدال علی الحکمہ الصالحہ تیسرے
 مسائل فہرست ہم سنی نوادہ چوتھے دو رسائل مستغنی عن کا حوالہ کن کچے بیرون اجزاء میں دیا گیا ہے۔ طبع اقل میں
 بیچاروں اجزاء ایک ہی مجموعہ میں طبع ہوئے تھے جس کی وجہ سے ضخامت کتاب موزونیت کے خلاف نہ رہا۔
 ہو گئی اس لئے احقر نے طبع ثانی میں اس کو دو جلدوں میں تقسیم کر دیا پہلے وجہ کو جلد اول اور آخری دو جہ کو
 جلد ثانی قرار دیا اور یہ تصرف چونکہ اصل تصنیف میں کوئی تبصرہ بیان نہیں کرتا اس لئے اس پر اقدام کی جرأت کی گئی
 والله اعلم۔
 بند محمد شفیع حقا الخیر محمد۔

مسائل فہرست سوّم

فَقَادَتْ

لِغَنِي مَضَامِينُ جَدِيدَةِ التَّحْدِيْنِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پہلے نامورہ دروڑ تاویل لفظ دجانی یا جوج یا جوج خلاف جمہور

متعلق مضمون اور پورے اور سلام منور پرچہ پر ہوتا ہے اس سے اس کے لئے ایک خاصہ ضابطہ
 ۱۹۲۹ء جس میں انشاء و تعالیٰ لفظاً و معنیاً ہر طرح کا مضمون اور پورے پر محمول کیا گیا ہے۔

و اما انصاف کا اپنے خواہر پر معمول کیا یا نا اجماعی منتقل مسئلہ ہے اور جو نقل بھی در نہ تمام انصاف آدم
اگر ان کے اس منفعہ پر جانا چاہیے کہ اگر کوئی منتقلی یا انصاف ہو تو ضرورت عظام پر معمول کیا جاوے گا مگر صرافت

برکات النبوة

جلد دوم

انرافاضات

حضرت قطب العالم مجدد الملة حکیم الامتہ حضرت مولانا اشرف علی حنا

تھانوی قدس سرہ

دعاہ رمضان المبارک ۱۳۶۵ھ

باتنظام احقر العباد محمد زکی دیوبندی عفا اللہ عنہ

از مکتبہ اشرف العلوم دیوبند ضلع سہارنپور

شائع گزید

کمال پرنٹنگ پریس دہلی

کہ بعض خیالی یا ذوقی ہونا کافی نہیں اور نہ ہر فرقہ قرآن و حدیث کا تحریف کرنے والا ایسے خیال یا ذوق کا مدعی ہو سکتا ہے اور صوفیہ کی تاویل اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ ان معانی کے مدلول نص ہونے کے مدعی نہیں بلکہ حاصل مدلولات کو قبول کر کے ان مدلولات کے مشابہ کو بطور اعتبار کے ذکر کرتے ہیں۔

(۱) احادیث متفقہ فرج وصال و یا حجت و امامت کو جو صحیحین میں مذکور ہیں جو شخص غلو و ہنس کے ساتھ لے گا اس کے نہیں ہیں بلکہ مختلف جو معانی آویں گے وہی ان احادیث کے مشہور اور صحیح محمل ہیں۔
(۲) ان معانی کا استعمال کسی دلیل عقلی سے ثابت اور کسی دلیل نقلی سے مثلاً کسی دوسری روایت ہی صحیح حدیث میں اس کے خلاف آیا ہو یا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے خروج کا کوئی زمانہ معین فرمایا ہو اور وہ زمانہ گذر گیا ہو مگر یہ بھی نہیں ہوا بلکہ صحیح حدیث میں تصریح ہے کہ آپ کو وصال کے متعلق یہ بھی احتمال تھا کہ شاید میرے ہی زمانہ میں ظاہر ہو جائے تو ایسی حالت میں حقیقت کو چھوڑ کر مجاز و لہذا کیسے صحیح ہو گا۔
(۳) پھر وہ مجاز بھی بعض قابل عبارات میں جاری کیا گیا ہے اور جو عبارات اس مجاز سے بھی معنی آتی ہیں وہ بہت زیادہ ہیں چنانچہ مضمون مذکور کی مدلولات کو احادیث و تفسیر کے واضح ہو سکتے ہیں چنانچہ نمونہ کے طور پر ایک عبارت بالسنی پیش کرتا ہوں کہ ان دونوں واقعات کے وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لے کرے ہوں گے جس میں ایک واقعہ ختم ہو گا اور دوسرا شروع ہو گا اور دونوں میں آپ کے نام مبارک کی سیاق و کلف جو لفظ بھی آیا ہے اس نے اس میں کوئی صحیح تاویل بھی نہیں ہو سکتی اگر کسی کا دل چاہے مشکوٰۃ کے یہ باب ان میں مدعی صاحب کے ساتھ ملکر بیٹھ جاوے معلوم ہو جاوے گا کہ کتنی جگہ گامی اٹھ گئی۔

(۴) اسی نے علیحدہ بہت سے خصوصیات سے ان معانی کا اجمال بھی نہیں ہوا اگر یہ کہا جائے کہ بعض روایات حقیقت کو ہیں یا نہ ہوں تو یہ بات غلط ہے جب حقیقت واضح ہو جائے تو کسی کی کوئی وجہ نہیں ہے اس میں کلام ہے کہ جس کو تو رہا گیا ہے یہ تو ہے یا نہیں ممکن ہے کہ قیاسی طور پر جو جیسا مدلول اجتہاداً (۱) پھر اگر صاحب راہ راہ نہ کہے ہوں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم میں تو یہ تمام نہیں ہو چوبہا جس حجت کا مستند دینی ہو محمول کرنا آپ کے معلوم ہوا تھا آپ کی کوئی کیوں نہ فرمادی اس سستی کی تقریر کیوں فرمائی چنانچہ حدیث صحیح میں ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان صیاد پر وصال ہونے کا شبہ ہوا حضور سے اس کے قتل کی اہواز ہوئی آپ نے فرمایا اگر وہی ہے تو تم میں ہر مسلک نہیں ہو سکتا اور اگر وہ نہیں ہے تو اس کا قتل کرنا اچھی بات نہیں اور آپ نے ان کیوں نہیں فرمایا کہ یہ وصال نہیں ہو سکتا کیونکہ وصال کا نام بھی خاص قوم کا نام

شأتوا لن ناديه رساله القطاف من اللطائف

ان راویوں لطائف سے متعلق نہایت مفصل نہایت لطیف اور عجیب بحثیں ہیں۔
 یہ ہمارا کتاب نمبر ۵۶ سے شروع اور صفحہ ۶۴۳ پر ختم ہوا ہے۔

آٹھواں نادرہ ومعنی حدیث الرویا علی جبل طائر

السؤال تعجب کے بابت میں ایک حدیث میں الزحری علیہ السلام فرماتے ہیں کہ وقت دو قسم کا ہوتا ہے ایک وقت کما عیوب کما ہوا الظاہ اور دوسری صورت میں حضرت ابو بکرؓ کی تعبیر کے مطابق آپ کا ارشاد ہے احببت وقتا ولطائف بعضہ والاشجان والتمیذی الودود ای مدبریت البعض کما یقع ولحمہ النعمۃ کما ینعم کما ہما المتداول پس دونوں تغاثر میں دو تھیں کیلئے ۔

الحق بعض کے اذیع تھا اور اس کے وہ قول تھا کہ میں ایک
 الجواب۔ احادیث و ظاہر کی تفسیر کی گئی ہے اس کی کوئی دلیل نہیں یہ بھی احتمال ہے کہ احادیث کی تفسیر میں بعض
 التفسیر اور ظاہر کی تفسیر عدم موافقت اصول التفسیر کی بات اور اس احتمال کی کوئی دلیل نہیں اور وہ حال
 ظاہر میں تفسیر ہے جیسے میں پہلے ہی لکھا تھا اس میں جو احادیث ہیں ان میں سے بعض ہیں جو تفسیر میں
 کہیں نے انہیں ایک شرف میں لایا ہے مثلاً کہ غریب میں لکھا ہے اور میں نے جو صحاح اور ایک غریب میں لکھا ہے
 تفسیر میں لکھا ہے کہ وہی تھا اس نے کہا تھا کہ اگر میں ہی ہو گا اور غریب میں لکھا ہے کہ وہی تھا اور اگر تفسیر میں
 میں غریب میں لکھا ہے کہ وہی تھا اس نے کہا تھا کہ اگر میں ہی ہو گا اور غریب میں لکھا ہے کہ وہی تھا اور اگر تفسیر میں
 ان میں سے جو احادیث ہیں ان میں سے بعض ہیں جو تفسیر میں لکھا ہے اور میں نے جو صحاح اور ایک غریب میں لکھا ہے
 حل فرمایا اور میں نے کہا تھا کہ غریب میں لکھا ہے اور میں نے جو صحاح اور ایک غریب میں لکھا ہے

لوان در تحقیق فائده خواندن بر طعام و تبرک بودن طعام از فائده

السؤال: جھڑو دس پانچ سو ارشاد علی الشہید عبادت کیم از کتب لغت و فی سلسلہ دیا اللہ
 یس دوسرے دور و دیکھ انکے تمام کنند و برقدیر علی ناخبرہ نام تم اچان چشت علی انخواند و ما جتہ نزد احوال
 عبادت و دیکھ انکے کواہب میں جیسا کہ دوزن فائزہ میں کہتے ہیں اگر علیہ دوشیرہ پنج بنابر فائزہ

بزرگ بقصد الصیال قباب بر روی ایشان بر نهاده نمود و اندر رضا الله منیب سے الامام نذر الله اختیار نمودن عملان
یست اگر فاتحه بنام بزرگ داده شد پس انعام خوردن چنان است انجمنی از اشکاء عبدالعزیز صاحب
عبارت سوم جواب سولای نهم سوالات شش و نهم هم همانیکه قوائس فیما حضرت الامامین نمایند و چون فاتحه
تقلید و خوانند تبکی که مشهور خوردن آن بسیار خوب است لیکن سبب بردن طعام پیش تعزیه با و نه با آن طعام
پیش تعزیه با تمام شبیه بکھا جرت پرستان می شود پس ازین سبب کرامت پیدای کسی که دانش اعظم انجمنی در کتاب
جاست از او در عبارت چهارم اگر بر طعام فاتحه کرده فقیران دهند البته قباب می رسد انجمنی سبب حضوره و
بصواب نگذارش است که ایام هر چهار عبارت اولی در آن می حضرت کی میں یا نہیں اگر چہ تو سہ دہ دلی سوانکا
جواب مع توضیح عبارت نزیب رقم فرما کر عند الله باور عند الناس شکور ہویشا۔

(۱) عبارت لول میں الفاظ پر قدس شیرینی خاتمہ سے اور عبارت دوم میں اگر خاتمہ بنام بزرگ وادہ شدہ اور عبارت سوم میں بران خاتمہ وکل دور و خاتمہ سے اور عبارت چہارم کل عبارت سے جو انفا خاتمہ طعام وغیرہ قبل خورد و ان نکلتا ہے یا نہیں لہذا خاتمہ دوم و چہارم بطعام یا انکرت یا نہیں ؟

و غیر قبل خوردن انگشتا ہے یا نہیں پس لہذا فاقہ مرقدہ پر عمامہ یا تاج پہنیں۔
 (۳) اخبار سے معلوم ہوا کہ تیرک می شود وغیرہ اس آیت لیسوا فاقہ مرقدہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمامہ چڑھانا
 چڑھنے سے وہ عمامہ تیرک بن جاتا ہے نہ تیرک ہی عمامہ یعنی ایصال ثواب بجا دیں اس پر فاقہ و قل وورد و شریف
 چڑھنے سے عمامہ میں کوئی ذباحت پیدا نہیں ہوتی ہے بلکہ بقول شاہ عبدالعزیز صاحب تیرک ہو جاتا ہے
 پس ہر انسان اپنے عمامہ ایصال ثواب کو تیرک نہ کرکھا لیا چاہتا ہے جو شاہ صاحب کے فرمان کے مطابق بسیار
 خاص و فاقہ مرقدہ بقول شاہ صاحب ہمارے اور فعل محسن ہے یا نہیں؟

جواب ہوا کہ وہ جو یہ کہتا ہے کہ صاحب جہاں فرما دے اس سے پہلے میں نہیں کہتا۔
 مذکور بالا اقوال سے جو زمین فائدہ کو بڑی نعمت پہنچائی ہے اس نے حضور والا سے امید فرمائی کہ نہایت خوش
 ایشا فرمائیے گا۔ ہرگز وہ کوئی جو زمین کو کافی تر دینا اور العین کو کافی تسکین دے گا۔ والسلام۔ اگرچہ ان
 الجواب جیسا کہ میں نے اس رسوم کا خلاصہ نقل کیا ہے۔ ہرگز کسی شخص سے اس کے خلاف منقول ہوگا
 اس کی تائید اور تاویل میں عنایت ہو سکتی ہیں۔ البتہ یہ کہ ثبوت میں کلام کیا جاوے۔ جب اس کے قبل کسی
 کے کلام میں ایمان کے احوال سے جواب دیا گیا ہے۔ سو کہہ سکتے ہیں کہ کلام کیا جائے۔ جیسا بعض عبارات میں اس کی
 گنجائش ہے۔ تیسرے بعد ثبوت و دلالت کے یہ عقیدہ جو ہم مفاسد کے ساتھ اور منع عقیدہ وہ مفاسد کے بغیر
 اور اب چونکہ مفاسد غالب میں اس کے باقی منع کیا جاوے گا۔ انہر عزم منہم۔

شمس جہاں نادرہ رسالہ عبور البراری فی سرور الذاری
 اس رسالہ میں مذکور ہے کہ غلطی نادرہ تحقیق کے یہ سالہ کتاب مذکورہ ۶۳۲ کی شرح اور ۱۲۰ پر ختم ہوا
 اٹھارواں نادرہ در سالہ ظہور العدم نور العدم
 اس کتاب میں مذکور ہے کہ غلطی نادرہ تحقیق کے یہ سالہ کتاب مذکورہ ۶۳۲ کی شرح اور ۱۲۰ پر ختم ہوا
 سے شروع اور صفحہ ۵۵ پر ختم ہوا ہے۔
 انیسواں نادرہ در سالہ احکام الایاتلاف فی احکام الاختلاف
 اس کتاب میں اتفاق و اختلاف کی حکمت اور فہم مذکور ہے کہ سالہ کتاب مذکورہ ۶۳۲ کی شرح اور ۱۲۰ پر ختم ہوا ہے
 بیستواں نادرہ در التوحید فی الطلاق ذات التعدد
 اس رسالہ میں اس کی تحقیق ہے کہ تین طلاق تین ہی واقع ہوتی ہیں غیر مقلدین کا قول صحیح نہیں ہے
 یہ رسالہ کتاب مذکورہ ۶۸۸ سے شروع اور صفحہ ۶۹۲ پر ختم ہوا ہے۔
 اکیسواں نادرہ افکار دینی ضمیمہ اخبار دینی
 اس رسالہ میں اخبار جاری کی تحفہ شریعی اور ۱۹۶۳ سے شروع اور صفحہ ۱۹۶ پر ختم ہوا ہے
 بائیسواں نادرہ در بیان فرق قیاس فقہی اعتبار اصولیہ فال مشروع وفال غیر مشروع
 قائل مقام وغیرہ مرام یہ ہے کہ اس تفسیر کو حق کے تین درجہ ہیں ایک یہ کہ حدود و شرع کے اندر ہو یعنی
 اس سے قرآن کی تفسیر جیسا کہ اصل قول منقولہ فصل سوم کی حالت استیجاب استیجاب کے واسطے واضح ہو سکتی
 یہ قول کے درجہ میں ایک یہ کہ حدود کے اندر ہو یعنی اس سے تفسیر قرآن کی لازم نہ کہے صوف غیر مدلول قرآنی کو مدلول
 قرآنی پر ہی مناسبت مشابہت قیاس کر لیا جائے اور اس کی حد میں ہر ایک یہ کہ وہ غیر مدلول قرآنی حکم دینی ہو
 جیسا کہ اصل قول میں ہے۔ دوسری یہ کہ وہ غیر مدلول قرآنی حکم دینی ہو جیسا کہ اصل قول میں ہے اور ان دونوں میں
 یہ امتیاز شریک ہے کہ یہ قیاس جس وقت شرعی نہیں ہے اس قیاس کو اس شخص کی طرف منسوب کرنا جائز
 نہیں جس وقت شرعی صوف قیاس نہیں ہے جس کا اصل ضرورت مثل اشعار علت کے تدبیر کے ہے غرض غرض تفسیر
 کی طرف اور جو کہ اس حکم منصوص میں لڑی اور ثروہی علت اور وہ تفسیر میں لڑی جاتی ہے اس سے اس کے حکم کو
 بھی اس کی طرف مستند کیا جاتا ہے بخلاف اس قیاس کہ یہاں تفسیر میں حکم دوسری مستقل دلیل سے ثابت ہے
 قیاس محض توحید و تائید مقصود ہوتی ہے یہ تحقیقی قیاس نہیں محض صورت قیاس کی ہے اسی کو اس

قیاس کے معلوم ثابت نہیں ہے یہ امر تو دونوں قسموں میں مشترک ہے چنانچہ ان میں ایک تفصیل ہے جس سے دونوں کا وجہ
 جوابدہ ہوا ہے کہ اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دینی ہے تو اس قیاس کی وجہ علم اعتبار ہے اور جو مدلول قرآنی
 رہا ہے شریک اس کے وجہ تفسیر کتبہ بنیابا ہے اور اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دینی ہے تو اس قیاس کی وجہ علم
 حقائق یا شاعری سے زیادہ نہیں جو مقصود میں صحیح ہی ہوا اتفاق سے صحیح ہو جائے چنانچہ شعر امر میں بنیابی
 معلوم میں ایسے ہی قیاس کے استدلال کیا کرتے ہیں اور کسی حدیث میں غرض ہی چاہیں۔ ایک ہنگامہ کو چاہیں
 شرعاً رو پر گیا پیش حکم باطل میں جب وہ غرض شدہ ہو اگر وہ باطل سے مدار سے
 اس شاعر کا مدح ایک ہندو جو باطل کی نقاشا ہونے مدح کو کائنات کشیدی ہے اور بخاندنا کی مدح
 ہمارے کہ وہ مدح کے لئے باطل کی مدح کی صحت پر استدلال کیا کہ آفتاب کی گرد گھومتا ہے ایک شاعر
 کہتا ہے خدا کی مدح میں ہر وہ چشم اشکبار میں + یعنی آبی حیرت از بہر شہان در کنار من
 اس میں آبی درون محو کی گمان میں کشیدی اور اس سے جو کچھ محض کی واسطے اپنے پاس کی صورت پر شکل
 کیا ایک لڑکی کا شعر کہتا ہے ازل طفت السالاجی ففقت + علیک بدین القدر الزائب
 اس میں اپنے جسم کو بدین محبوب خیرہ حمد کے مشابہ قرار دے کر سجدہ کی توجیز پر استدلال کرتا ہے تو کیا ان
 استدلال کے حکم کی حد میں بلکہ علم آپس میں بھی کوئی شمار کرتا ہے یا ان کو قابل تسلیم سمجھتا ہے اسی لئے اہل اہل کی طرف
 سے اپنے خاص احکام شریعہ و فاشائے پر استدلال کیا کرتے ہیں تو کیا وہ علم قرآن میں داخل ہو جاتے ہیں مثلاً اگر کسی شخص
 کسی مذہب کا اپنی بی بی سے کہہ چکا ہو اور اس کی بات تو یہ ہو کہ اس معاملہ کا اتمام کیا ہو گا یا یہ تردد ہو کہ وہ اس
 کیا کرنا چاہئے اور وہ قرآن سے تعامل کرے اور اتفاق سے اس میں اور وہ احزاب کی آیات جو بڑے بڑے حادثہ کے باب میں
 شامل ہوئی ہیں مثلاً تو اس لئے اس نے اتمام پر استدلال کیے کہ مخالفت ہوگی یا اس مشورہ پر استدلال کیے کہ اس سے
 مخالفت کر لینا مناسبت اور اس سے بھی شریعی ہو تو کیا یہ استدلال صحیح ہے اور کیا قرآن سے اس خبر یا اشارہ کی
 صحت کا احتیاج ہے چنانچہ اس سے بعض متقدمین علما نے ایسے فتاویٰ کو رد کر دیا ہے کہ مخالف الاعتقاد کو شریعت سے علیحدہ کر دیا
 اور جس فتاویٰ کی مجازت اس کی حقیقت صوف تعویذ دیا کی ہے بنا وضعیت پر جو کہ بدو ان ہی ہمارے
 بھی مامور ہے کہ استدلال اور اس سے جو میں فتاویٰ من اللہ صحت بھی جائز ہو گا اگر کوئی شے کہے کہ شریعت میں فتویٰ درست ہے
 چنانچہ اس میں غلطی ہوئی ہے کہ ایسا استدلال ناجائز ہے جواب ہے کہ علم غلطی ہوئی ہے تو اس کی حقیقت علم باطل ہے
 ناجائز ہے۔ کیونکہ اگر یہ استدلال جائز ہو تو جو علم باطل واسطہ دلیل ہوتا علم غلطی ہو گیا کیونکہ اس کی حقیقت علم باطل ہے

کا مجموعہ جمیع ہونہ الکلیۃ فتضمن ما صحیح صحاح و تفویض و غیرہ منہ و متعلقہ و متعلقہ
 ما یجوز منہ و انما انما منہ و ہذا علی اللہ ما صحیحہ و منہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ
 و انہ علی اللہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ
 اللہ علی اللہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ
 المستلزمین و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ و متعلقہ

اگر کھو ال نادورہ در حل مشعل تفضیل عرب بر عجم و زب

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسائل میں (علم قرآن شریف میں کہیں ایسا بھی لکھ ہے کہ عجم کے نو مسلموں سے
 آباؤی مسلمان زیادہ شریف ہیں اور اگر یہ تو کہتے ہیں کہ عجم میں ہے یا صحاح ستہ کی کتابوں میں اس
 معنیوں کی حدیث بھی ہے کہ عجم کے نو مسلمے آباؤی مسلمان زیادہ شریف ہیں اور اگر یہ تو کوئی کتاب اور کوئی نسخہ میں یہ
 لکھا ہے کہ (علم آباؤی مسلمان شریف ہیں ان نو مسلموں کو جو مسلمان ہو اور ایسا لکھا ہے مسلمان ہو اور یہ قیاس معصوم
 لا یجوز علیہ کہ یہ کہہ کر کہ قرآن شریف کو ایمان لانے سے روک دیا ہے یہ قول قابل عمل کر نیکی سے یا نہیں :-
 (علم آباؤی مسلمانوں کے مقابل میں عرب شریف کے نو مسلم زیادہ شریف ہیں۔

الجواب سالن والا کے ضمن میں مسائل نے چند جگہ لکھی ہیں ان میں سے بعض بطور نمونہ کے معنی ناشی کے
 ذکر کئے جاتے ہیں قول قرآن شریف میں کہیں ایسا بھی لکھ ہے کہ (علم صحاح ستہ میں ان معنیوں کی حدیث بھی ہے بلکہ
 اس میں کوئی ہے کہ قرآن شریف و حدیث خصوص صحاح ستہ کی حدیث جو ہے کہ عجم کے نو مسلموں سے کسی احادیث اور
 جملہ و قیاس معصوم نہیں۔ قول یہ قول معصوم کا ہے یا علم کا ہے یا ظاہر معصوم سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ہیں اب تو سن لیں وہی وہی وہی ہے جو اوپر لکھا کہ اگر معصوم میں بل لکھا کہ وہی وہی وہی کہ اس بنا پر کہ ان میں گوہر
 ہر اوپر معصوم نہیں لکھا کہ حدیث و لفظ لا یجوز علیہ صلی اللہ علیہ وسلم قیاس کی قیمت کی فنی کا دعویٰ اب
 بھی باقی ہے۔ قول یہ کہ یہ کہ قرآن شریف کو ایمان لانے سے روک دیا ہے یہ قول اگر یہ غلط ہے تو ان تقدیروں پر لازم کیا
 خواہ وہ معصوم کا قول ہو یا علم کا کہ یہ تو شیعہ دعویٰ ہے کہ معصوم کے قول کا محض ایک حصہ ہے کہ روئے انہیں
 معصوم سے مراد پیغمبر ہیں ان کی شاعت کی کوئی حد نہیں کہ نص کا انکار ہے اور اگر صرف علماء ہی کے قول پر یہ
 محذور لازم کیا ہے تو قولوں و لفظوں کا غلط استعمال و بلا عربیہ کی ترویج کا غلط استعمال نہیں گو بعض جو زبان میں
 اختلاف ہو مسئلہ جماعی ہو یا اجماع کا وہ ہے اور اگر جماعی بھی نہ ہو تا تب بھی اہل علم کے عدو کثیر کی تحقیق کہ

کہ انھوں نے اسی بڑی ضرورت کا احساس نہیں کیا اور یہ سب لوازم دعاوی ہیں۔ غلطوہ اسکے اس میں جو الغیث کا
 دعویٰ کیا گیا ہے کہ یہ قول کا قرآن شریف کو ایمان لانے سے روک دیا ہے کہ سویدانیت کل کفار کے اعتبار سے ہے بعض
 کے اعتبار سے حق اول تو مشاہدہ بالاطلاق کیونکہ باوجود وہ جس حد تک مشہور ہو چکے ہوں مگر اس میں ہزاروں کفار بڑا بڑا مسلم قبول
 کرتے ہیں اور جن کو بعد میں معلوم ہوتا ہے وہ بھی سب عرب نہیں ہوتے اور جن تعلق پر اس مسئلہ کی کیا تخصیص بعض کفار
 کہتے ہیں تو وہ سرسبز سے مسائل بھی ملتے ہیں اسلام پر ہے یہ تو قطعی الشبوت قطعی الدلالتہ نصوح کے ثابت ہیں مثلاً جہاد
 واسترقاق و قتل و غارت و سرحد و طلاق و ذبح حیوانات و غیرہ اسن الا حکام الی لا قنناہی تو کیا مسائل صاحب
 ان مسائل کے جہاں ان کے تمام کہتے ہیں بلکہ خود اس مسئلہ کا مقابلہ ساواہ مطلقہ جس کفار کے لئے مانع ہیں اسلام لکھا
 ہے مثلاً اگر کسی ہندو میں معزز و اہمیت کو قبول ہو جائے کہ میں مسلمان ہو کر شرافت میں ایک نو مسلم جھلکے یا ہمارے برابر
 سمجھا جائے گا اور ہندو ہندو کی کہتے ہیں کہ تو خدا تعالیٰ فاضل علی عدم کفار کا کفار کے نام سے لئے موجب ہے
 موجب حقوت آخرت ہوگا تو کیا ممکن نہیں ہے کہ یہ معلوم کرے کہ اسلام سے روک دیا ہے تو یہ خود وہ دونوں جانب
 برابر و باہر اس مافیت کے کیا بھی۔ بہر حال یہ سوالات اس عنوان کے لئے ذکر ہوئے کہ ستر میں اگر اب بھی اس عنوان کو دینی رکھا جائے
 ہے تو ان دونوں کو ثابت کیا جائے اور جنہوں نے لکھا ہے جس میں کسی غیر مسلم تقدیر کا دعویٰ نہ ہو لفظ اجماعی کا دعویٰ ہو

باکھو ال نادورہ در تحقیق حفاظت جسم المسلمین

سوال (علم اجساد انبیاء کے غیرت محفوظ نہ کرنے کے بارے میں صرف ایک روایت نظر سے گذری کہ مسئلہ لایض
 علی اجساد الانبیاء او کما قال لیکن آپ کے وفات کے بعد جو حالات نظر سے گزرتے اس میں ایک روایت ہے کہ بڑا فخر
 لکھا ہے کہ اگر اسکا خسر ہو چکا تھا تو اسکا جسم بڑا ہی ایک روایت ہے کہ آپ اوصاف کا فخر ہے جسے باقی کیا ہے یہ لکھا ہے
 کہ اسی قبر سے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے ماضین فز و برکت قائم کی کہ دیکھو مسئلہ نبی کی وفات ہو چکی ہے حضرت عباس
 نے بھی فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے اس قبر جس سے یہ نتیجہ نکلا کہ ماضین جن کیسے انہیں
 قیام رکھا ہے کہ ان کا نام کہ وہ جن ہو جائے دین اور حیات دینی کے خیال سے باقی رہیں۔ واللہ اعلم ورنہ بالحق آپ جس
 مبارک قبر شریف میں دینی اہل حالت میں مدفون و معصوم ہے زیادہ تعجب یہ کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں
 احد میں ایک نہر جاری کی گئی نہر میں قبور شہداء مائتہ تھیں تو اس نہر میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ سوائے
 قبور سے نکالے گئے ہیں کہ ان کی رستہ نہیں ہے تو انھوں نے اجازت دیدی جب نہر کیلے قبور کو روک دی گئی تو رستہ
 جاری رہا عبد اللہ رضی اللہ عنہ شہداء کی شہداء اس طرح برآمد ہوئے کہ معلوم ہوتا تھا اسوہ ہے میرا پھر انھیں کندھوں پر

مذکورہ ذہن میں آیا کہ اگر وہاں اشتہار میں تشکیق بھی ہو جائے تب بھی یہی تشکیق سے مشابہ نہیں ہو سکتا کیونکہ یہی تشکیق خاص ہے تو اس سے مطلق تشکیق کی بھی لازم نہیں آتی تو تشکیق خاص ہے یا تو وہ مسئلہ خاص ہے وہاں دوسری تشکیق کے بغیر جو کچا استعمال ہی نہیں تو تشکیق کو بھی اس سے نمٹنا ہی جیسے حضرت وراثت و رزق ضروری کا سوال اور یا کہ مسئلہ کو محض نفع و ضررہ و لوگ ہے جیسے رزق و مسوومہ و تشکیق کا مسئلہ کا قائم ہے جو ہم پر تخصیص نہیں یا ضرورت مطلق کا یہ کہ اس میں تشکیق کی غرض ہے کہ یہ فعل مایہ و لا ہو کہ وہ فعل اللہ تعالیٰ لا یفعل شئاً معطوفہ ورنہ مطلق تشکیق دوسری احوال میں صراحت و رد ہے نہ کہ ایک عارض ہے جیسا کہ ماحولت الحیاۃ و خیر الی و خیر اذا علمت الوفاۃ و خیر الی و رواۃ النساء۔ اور دوسری دعا میں ہے و اذا اوتیت بعلم منہ فی بعض عیون و رواۃ البیرونی۔ الا یہ ہے یا قریبات تشکیق کو مستلزم ہیں پس دعا اشتہار میں تشکیق کا مشہور ہے اصل ہو گیا کیونکہ یہاں منشا تشکیق کا وہ نہیں جو علت ہے کہ تو اب تائید ثانی قول منقول عن الطحاوی کی حاجت نہیں رہی دوسری قریبات کافی ہیں۔ اس تحقیق مذکور کے ایک مدت بعد ایک فاضل دوست نے جامع صغیر سیدھی کی ایک حدیث دیکھ کر ان کی جگہ ظاہر الفاظ سے متنبہ ہو کر کہ اشتہار کے بعد میلان قلب کا اظہار کیا جو کہ دوسری حدیث میں فی شرح الجامع الصغیر تحت کلمہ اذا انقلب اذا علمت ما مر و اشتہار و بدیع صیح مراد من ظہر اللہ الذی یصون الی قلبک فان الخیرۃ فیہ۔ اور مستفی علی باب و لیلہ۔ و فی عن اس (ضعیف) و خیر الخیرۃ فیہ بھی یہی جگہ کہ شیخ میں لکھا ہے و انما لا اشتہار ان تكون باللیل جاء و انما بالیاء الصلوۃ والی و لا للعروق فاذا التوجر صدر عن بعض ای الشرح المشرقی فی ان لیس فیہ وجہ اشتہار کا۔ اور تحقیق سابق سے مواضع ہے جواب ہے کہ وہی غلط ہے یا ہم قاضی ہے آگے وہی صورتیں ہیں یا اس حدیث کے ضعف کی بنا پر تحقیق سابق کو ترجیح دی جاوے یا اس حدیث کے الفاظ کی تاویل کی جائے کہ انما اشتہار کے بعد میں بھی وہ جواب آئے اور ان دونوں جہاں کو ضمیمہ بھی کر لیا مگر بدیہ کے شرع صدر نہیں ہو اور جتنی دلیلیں ذہن میں آتی تھیں سب مخرج و مخدوش معلوم نہیں پھر حق تعالیٰ سے دعا کی کہ ہمارے ہر قلب پر درود و اس کو گھسا ہوں وہ یہ کہ ظاہر الفاظ سے عدول کرنا خلافت اصول ہے لہذا اس ظاہر کا قائل ہونا بھی حدیث کی باقی تحقیق سابق کی ترجیح کی بنا پر حق تعالیٰ کے ایک یہ کہ حدیث میں کہ اشتہار کا ذکر نہیں دوسرے یہ کہ بعض اوقات کسی شے کی ترجیح خیال میں نہیں آتی تو اس صورت میں اشتہار و حدیث ہر دو کے یہ کہ اگر کسی شے کی ترجیح خیال میں آتی تو اس میں کہ الہام پر عمل ہو یا جو شرعیست میں جتے نہیں مگر بعد تاویل میں سب متنبہ ہو گا جواب میں ہے۔ عمل کا یہ کہ اس کا عمل روایات کا اس سے سکت ہو نہ ہے اور ناطق مقام سے سکت ہو نہ ہے حدیث

ناطق ہے دوسری کا یہ کہ یہ اعتبار اکثر کے ہے اور اس کے خلاف نادر ہے اور لا نکثر حکم الکل و لا نکثر کلام الہام کا اعتبار احکام کثیرہ میں کیا گیا ہے تو اس سے ثابت ہوتا لازم نہیں آتا۔ دوسری کا یہ کہ الہام کا جوت نہ ہونا یا جوت ہے کہ اس پر عمل واجب نہیں ہے نہیں کہ جائز بھی نہیں ہو بعض احکام میں ارشاد ہے استسقت قلبک۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر خطا القلب پر عمل جائز ہے اور یہ درود و اشتہار کا مخرج ہو سکتا ہے البتہ بشرط ہے کہ دونوں تحقیق مشرقا جائز ہیں۔ باقی حدیث کا ضعف ہو گا کہ قاضی ہوتا تو تو سب ایک کو ترجیح دی جاتی جب قاضی نہیں جیسا اور ذکر کیا گیا ہے کہ ناطق در سکتا میں قاضی نہیں ہوتا اور روایات تو یہ سکتا میں تو حدیث ضعیف کو احد تحقیق کیلئے مخرج اور تائید کیسے نہیں ہو سکتی نظائر احکام میں بکثرت ہیں اس سے اب اس باب میں قول مشہور ہے کہ ترجیح معلوم ہوتی ہے اللہ اعلم۔ پس اقرب الی الادب جمع الدلائل ہے کہ اشتہار کے بعد اگر کسی شے کا رجحان غالب میں آجائے تو اس پر عمل کرے اور اگر کسی کا رجحان نہ ہو تو جس شے پر چاہے عمل کرے۔ اس تفصیل سے نفع تو یوں پراور بواسطہ و توفیق اللہ کے سب دلائل پر عمل ہو جاوے گا۔

(نوٹ) اور یہ کہ دونوں ضعیف ہو سکتے ہیں دوسرے ملایے بھی مشہور کر لیا جاوے فقط۔ ۲۲ عزم مشکوٰۃ

مستتر و ان نادر رسالہ التعرف فی تحقیق التصرف

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۷۸۰ سے شروع اور صفحہ ۷۸۶ پر ختم ہوا ہے۔

المختصر و ان نادر رسالہ تقدیر التران المنیر عن تدفیس التصاویر

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۷۸۶ سے شروع اور صفحہ ۷۹۱ پر ختم ہوا ہے۔

امامی و ان نادر رسالہ سدا الغلط و لغا سدا فی حکم اللغو عند المساجد

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۷۹ سے شروع اور صفحہ ۷۹۹ پر ختم ہوا ہے۔

استی و ان نادر رسالہ تسویۃ السطح فی تصفیۃ بعض الشطح

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۷۹۹ سے شروع اور صفحہ ۸۰۷ پر ختم ہوا ہے۔

ایمانی و ان نادر رسالہ عصاب الحاکم فی حکم مناصب الحرام و دروازہ شہادت غیر شرع

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۸۰۷ سے شروع اور صفحہ ۸۱۸ پر ختم ہوا ہے۔

بیاضی و ان نادر رسالہ المقالة المتناکک فی تصور الخلیفۃ الہی الکتہ

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۸۱۸ سے شروع اور صفحہ ۸۰۱ پر ختم ہوا ہے۔

تہ اور امام کے مقلدوں میں کوئی دخل نہیں۔ (امیر ششم) مشرور ہے جو وہ دو وجہات مقرر کئے ہیں کیا وہ تو قلعی
 وہی ہے جس مقلد ہیں، اگر نہیں، ہاں، ایسا نہیں، تو جس طرح مقلد کی افان نہ تھی، وہ گیسر کا کہیو، ورنہ تجیرات کہنا
 انظمہ و ترتیب جو اس کے لئے وضع کیا گیا ہے، نہایت حسن و انضباط کے بعد جاری ہوا، اور نہ ہی اس میں اس
 آد کو استعمال کیا گیا، بلکہ اس میں اس کے انداز و اندام اور اصول و مقصود میں خطہ انطبیک کے تحت موقوف کیوں
 بنیاد رکھی ہو، کیوں نہ جائز سمجھا جائے، دفعہ چہارم حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت خذیفہ رضی اللہ عنہما
 کے واقعہ کی جو تفسیر جناب معتمد نے اپنے فقہ میں پیش فرمائی ہے، اس پر اعتراضات تلخ میں پیدا ہوئے ہیں، نہایت
 ہے کہ یہاں تک کہ اس کا سد باب ہو، اور امام شہید حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کا نسل کیسے اس مرتبہ صحابی کا فعل تھا
 جس پر یہ کہنا تھا کہ آئندہ کیلئے وہ ایک اساس بن جائے، اور مسلمان اس کو ضروری قرار دیں، اور وہیں واقعہ
 یہ کہ اس کے بعد پیدا ہوئے، اور اسی خیال سے حضرت خذیفہؓ نے اس پر قول آپ کے تفسیر فرمائی، مگر یہاں وہ صورت
 یہاں اگر کوئی شخص چہرہ سے آواز کی صورت کا استعمال کر لکھ لکھ، وہ شخص بھی کیسا ہوگا، حامی ہوگا، تو اس کا
 یہ فعل نہ تو کسی وقت اساس قرار پا سکتا ہے، اور نہ مسلمان بھی ضروری قرار دیتے ہیں، اور اس وجہ سے اس
 حد میں گیسر و عسکر کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اور اس میں یہ جو فراموش کیا گیا ہے وہ قیاس سے خارج ہے۔
 زامرو ہم حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے فعل پر حضرت خذیفہؓ نے کوہ دت ان صاحب کو راہبند حد المشرق
 سے شخص ایسی ذاتی لئے بیان فرمائی ہے، نہ کہ ان کو ان کا فعل یا کہ مشروع قرار دے کر منع فرمایا، مگر جناب معتمد
 میرے سوال کو ایک مشروع دینی قرار دیکر مجھے منع فرماتے ہیں، (و دفعہ پنجم) احادیث میں ہے کہ جواب استہزاء
 میں کوئی تہذیب نہ کرے، کوئی تہذیب نہ کرے، فرمایا ہے، اس کے متعلق خیال پریشان کئے ہوئے ہے، ضرورت ہے کہ جناب عالی
 اپنے ارشادات کے اندر اس سے بھی غفلت فرمائیں، (امیر یازدہم) جناب گرامی کا تمام تہذیبی معنی میں انتہا
 پر پہنچی ہے، اور اس میں کوئی بات بھی اور معروف و نامی صریحہ مستقیم سے نہیں ہے، اور یہی اس کا سکون و سکون
 تو کیا ہی قیاس و اجتہاد کو، و دوسرے پہلے بھی اس کی شکل و ہم پر عایت دین، و یا ان کے مطابق جائز ہے یا نہیں
 اور اگر اس کا جواب اثبات میں ہے، تو اس موقع پر استفتاء میں جن امور و قیاسات سے بقول آپ کے تعویذ دی گئی
 وہ اس کی گئی ہے، وہ مفید و عاکیوں نہیں ہیں؟ اور ان میں کوئی قیاسات ہے؟ امیر کو جناب مستنسی عن العتب
 بخیر کی گئی، و ان الفاظ میں ملے کے اپنے اتفاق عالیہ سے میرے ان معروضات و خدشات کا جواب با جواب مگر نہایت
 اور بعد از ان و بعد از مرست فرمائیں گے، تاکہ طبیعت مظہر میں جو مسئلہ زیر بحث کے متعلق عزیر بصیرت مظہر میں

میرے دل میں آپ کے اوصاف و علوم و تربت کا ایک عرصہ سے سکھ جا ہوا ہے، اور مجھے اس کا یقین ہے کہ اگر میرے
 معروضات کا کوئی لفظ بھی صحیح نکل آئے گا، جناب فضیلت، اب نہایت خرافی قلب کے اس کا ہونا بھی ممکن نہیں
 شریعت مصلحتیہ نے ہر چیز کے متعلق صاف و کھلے ہوئے احکام بتائے ہیں، حرام یا حلال، جائز یا ناجائز
 اور میرے نزدیک کسی چیز کو بین مین حالت میں نہیں چھوڑا، بلکہ اس میں چاہتا ہوں کہ اس آلہ کے متعلق صاف و
 حکم معلوم ہو جائے، حرام ہو تو وہ قطا ہر جہاں سے روکھا جائے، ہر جہاں سے روکھا جائے، ہر جہاں سے روکھا جائے، نہ مانہ ہے
 کیونکہ ایک دن ایسا آئے گا کہ یہ آلہ پورا انشیم کے دوسرے آلات و ذخیرہ عام طور پر استعمال کئے جائیں گے
 اور اگر علماء کے فتاویٰ اسی طرح خذیب اور مین میں حالت میں ہے، تو لوگ ان کی پروا کئے بغیر ان کو استعمال کرنے
 اور یہی مواقع میں جن میں علماء کو التزام و بقا رکھنا ہے، یہی صورت میں جو شرعی صورت ہو، اس کو نہایت حسا
 صورت میں مگر لاپرواہی و البراہین قاطعہ کر دینا ناگزیر ہے، و ساء لیلنا الا بالصلح و ما ارید الا الاصلح و ساء
 تو جہتی الا باحدہ فقط۔ ۳۷ ردہ القعدۃ ۱۸ ص ۱۹۲۸

مزید آنکہ مجھے اپنے مطبوعہ استفتاء کی ضرورت باطل نہیں ہے، اس کا خیال آپ نے فرماتے اور میرے
 پاس اس عریضہ کی نقل بھی موجود ہے، اس لئے اس کو بھی رکھ لیجئے گا، اور اب میں میری عبارت کی نقل کی بھی
 ضرورت نہیں، وہ کافی ہے، میں نقل سے اس کا یہ ہلاؤں گا، فقط۔

جواب: مخدوم، سلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اگر ان نامہ نے مشرف فرمایا، تو اس کے مکمل جواب کا جواب
 میرے لئے سبقت میں موجود ہے، احتیاج اب نہیں کہ نامہ استفتاء کو تفسیر کے طور پر تفسیر عرض کرنا ہو، بلکہ
 تمہید میرے جواب میں ہے کہ مشرف میں تصریح ہے کہ جواب استفتاء ایک دوسرے سوال کا ہے، تو ممکن ہے کہ اس
 جواب کے بعض اجزاء اس سوال کی خصوصیت کے اندر نہ لگے گئے ہوں، مگر سوال جدید ہے کہ اب میں اس کو اس بنا
 پر تھا کہ جو اجزاء دونوں سوالوں میں مشترک ہیں، ان کا جواب تو اس میں ملتا ہے، جو ماوراء کا، اور جو اجزاء اس میں
 متعلق ہیں، ان کا جواب زیادہ جدید سے ہے، اور اس تمہید کے بعد اجزاء مسئلہ جناب کے متعلق عرض کرنا چاہتا
 اہر لول، اس عبارت میں تبلیغ خطبہ و میدان کی مراد نہیں، بلکہ تبلیغ و فقاہت کی مراد ہے، چنانچہ آئندہ کی
 تحریر ہی عبارت میں اس کے تصریح ہے، فی قول یہ تو اس وقت ہے جب خطبہ سے مراد علم و اعجاز و سکون و اجاز
 تو اس صورت میں وہ فداخ و دوسرے و اعظیٰں ہیں کہ بعد میں کوہ مسئلہ کے ہیں، اور دوم مطلب یہ کہ اس کی
 استعمال سے توامم سمجھ سکتے ہیں کہ اس آلہ کا استعمال مطلقاً جائز ہے، تو یہی میں ہوا، یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اس کی

رسالہ حسن التعمیم بقولہ سیدنا ابراہیم
و ترجمہ توجیہ مولانا رومی رحمت اللہ علیہ مقولہ ابراہیم علیہ السلام ہزار بی را
قال فی الشرح فی المس قبل خلاصہ شیخ محمد سروری۔

عالم و ہم و خیال و طبع و بیم	ہست و ہر و را یکے سہ عظیم
نقشبہائے این خیال نقشبند	چوں خیلے را کہ گدشت گزیند
گفت ہزار بی ابراہیم راو	چونکہ اندر عالم و ہم اوفتاد
ڈر کوکب را چیں تا دلی گفت	آں کسے کو گوہر تاویل سخت
عالم و ہم و خیال چشم بند	آنچنانکہ راز جہانے خویش کند
بلکہ ہزار بی آمد سال او	غیر پندہر چہ باشد حال او

فی الشرح ابراہیمی عالم و ہم و خیال اور عالم نفس و طبع اور عالم کسے ایک زبردست و کاوش ہے
کیونکہ وقت خیال تصور و خیال اللہ جیسے شخص کیلئے ہو کر ہوا کی طرح غیر متزلزل ہے مقرر ثابت یعنی
میں چنانچہ جو وقت وہ عالم و ہم میں جسے میں اور ہم کا اُن پر غلبہ ہوا ہے اور عقل ماضی طور پر مطلوب ہو گئی ہے تو
انھوں نے بھی بجا کوکب کہتے ہوئے شمس قنوار و دیگر ستارہ کی نسبت ہزار بی کہو یا جس کی نے ہذا لہ کی توجیہ کی ہے
اُس نے اس کی بھی بیان کی ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ پس ہم خود کو کہ اس نظر بندی کر کے عالم و ہم و خیال نیلے
غیر متزلزل ہوا کو اپنے معرکہ میں سے تھوڑی دیر کیلئے بنادیا حتی کہ انھوں نے ایک ستارہ کی نسبت ہزار بی کہو یا
اُس عالم میں غیر ابراہیم کی کیا حالت ہوگی۔ ابراہیم شرف علیہ السلام نے دشنہ کے کاٹنے میں اس کی توضیح
کرنا ہے چنانچہ شریعت کے اس قول پر ہے اس کو بھی وجہ بیان کی ہے۔ وحی خدا۔

یہی بخلاف ان کو جہات کے بعض نے یہ بھی ایک توجیہ بیان کی ہے چنانچہ ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالغفار
صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے اور اس سے یہ منقول نہیں کہ نوزاد اللہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو
اس کا جوہر یا احتمال و حج یا مساوی بلکہ یا مروج بھی ہو گیا تھا جیسا الفاظ ہم سے شبہ ہو سکتا ہے جو بیان ہم کو
اس کے معنی معطل و ادھونس بلکہ معطل خیال مراد ہے گو درجہ سومہ ہی ہو کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا علم باطنی
فطری و ضروری ہوتا ہے گو احوال نقل جمالی ہو تب بھی بصرہ تک تفصیلی ہو جاتا ہے مگر اسے لای نہیں ہوتا اور علم و ہر
میں یا احتمال ممکن نہیں مگر دوسرے ممکن ہے اور وہ اس دوسرے کی ہے کہ علم باطنی کے بعد تفصیلی کی طلب ہوتی ہوگی

طلب بھی ترتیب صفات نہ ہو بلکہ معنی غریب و تمنا ہو تو یہ طلب شدت محبت کے سبب بعض اوقات ہرمان کا
رنگ پیدا کر لیتی ہے جس کی ساتھ بعض نے دو جہل کہنا شروع کیا ہے مفسر کر لیتا ہے اور اس ہرمان سے قوت عقلیہ نہ ہوتی
ہو جاتی ہے تو تھوڑی ہی دیر کیلئے ہرمان کی طرف سے ہذا میں اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ عقل ماضی طور پر مطلوب ہو گئی
ہے اور اس میں غلو بہت کے وقت بعض اوقات مطلوب کے بعض صفات ذہن کو نہ ہوں ہو جاتا ہے اور بعض صفات
مستغنی بھی ہیں اور کبھی اس کے تحقق کی صورت ہوتی ہے کہ جو صفات مطلوب ہیں غلبہ طلب کے درمیان فارق ہیں
ان سے تو ذہل ہو گیا اور جو صفات شریک ہیں وہ حاضر ہیں تو ایسے وقت میں اگر کسی ایسے غیر مطلوب کے مشابہ
ہو جائے صفات شریک کے صفات معنی ہو گیا وہ غلوب کی مثال ہے تو اس مثال پر مطلوب کا دوسرے ہوجاتا ہے
بہر حال وہ غلبہ زائل ہو جاتا ہے صفات فارق کے فوراً حاضر ہو جاتے ہیں دوسرے ہوجاتا ہے اور غلبہ طلب اور غیر طلب
مختلف تام ہو جاتی ہے پھر ایسے دوسرے کی بھی نسبت نہیں آتی پس غلبہ نیا ہو گیا جس دوسرے میں مثال ہو سکتا ہے انہما کو
دوسرے ہو سکتا ہے اور یہ نمانی شان ہو سکتا ہے نہیں جیسے ایک شخص نے شکایت بیان کی کہ وہ جب گھڑا کے نور و دار
پرانی چھوٹی ٹوکی کو اوار دیتے وہ گھر کی ٹوکی کا دروازے پر پہنچ کر اس کا دروازہ بند کر دیتا ہے اور اسی کو کھانے لگے پھر
جب یہ یاد آتا تو بہت روتے۔ اب یہ حال باقی میں ایک یہ کہو یا مانے اُس کو مفر کیوں کہا جاوے یہ حسنات برا
سمیات القرون۔ دوسرا سوال ہے کہ کیا انہما علیہ السلام بھی انہما کے مغلوب ہوتے ہیں جواب ہے کہ ہوتے ہیں
مگر کم خد چوں ابتدائی حالت میں ہو گئے تھے انہما اور انہما مغلوبیت ایسا نااہل بہت خصوص میں مذکور ہے۔

نوٹ۔ شاہ عبدالغفار صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اعلیٰ تفسیر کو بھی انکی تفصیلی تقریر پر محمول کرنا ضروری ہے۔
تفسیر صمدیہ میں تحریر کی تحریر کے بعد اپنے رسالہ الفتح السنوی میں اس مقام کا ایک محل نظر پر انہما قائم کیلئے اُس کو
بھی نقل کرنا ہوں۔ اور تقریر سابقہ و تقریر لاحق میں فرق ہے کہ سابق میں تو ہزار بی کا مشابہ ایک کوکب وغیرہ جو
مصر ہو کہ اندر عالم و ہم و خیال اپنے ظاہر پر محمول ہے اور لاحق میں ہذا کا مشابہ الیہ حق جل شانہ ہے اور صرف مذکور
ابن غفار سے منظر ہے چنانچہ مقررہ کتب اوم ہو گئے وہ وہ ہذا۔ قول گفت ہزار بی الخ۔ یہ ایک دلیل کی طرف
اشارہ ہے جس کو بعض جوہر نے تصریح فرمایا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کوکب کو دیکھا تو اس میں حق جل شانہ
کیا احساس مشاہدہ کو کھاندا رہی اور غلبہ کو وہ پہلے سے بھی آئی جیتے تھے مگر دوسرے میں ہر حال کے اقول کے
مستطیعہ اقول کے وقت لا احب فرمایا چونکہ مظاہر عالم و ہم سے ہیں اس لئے مولانا فاضل علی ح کوکب کا عالم و ہم و خیال
وزن انہما علیہ السلام کو مظاہر کے واسطے کی ضرورت ہی نہیں۔ انکا ظہر ضروری ہوتا ہے اور ابراہیم علیہ السلام کا

ناظم در شاہ العلوم دیوبند امامت بالغیوض والبرکات والمواہب کو جنھوں نے اپنے رسالہ اشاعت اسلام
مطبوعہ دنیائیں اسلام کو نہ کر بھی لائیں جس کے چند اجراء اس وقت میرے سامنے ہیں اس ضرورت کا حق کو جو مکمل اور
فرمایا جس میں اولاً تمہید پر بعد ضرورت اصول کی طرف کیا اشارہ فرمایا ہے اور ثانیاً واقعات صحیحہ کو کسی کوئی کسبیا نہ فکر
فرمایا ہے کہ دلائل علی التخصو و کسبناہ انطباع علی الاصول کا پورا اہتمام رکھا ہے جس سے نشانہ ان فصیح و دلائل ان اصول
دونوں کو مستفید کرتا ہو اس طرح کا مصداق پہلی بار عالم مستشرقین زبان تانہ دیوار ویدہ بنکر لکھا ہے اللہ تعالیٰ تعالیٰ
یہ اس کے حسن اور معانی کی کیفیت پر حیران اور حفاظا ہمیں سادگی انھیں کو ایسے طور پر جمع کیا ہے کہ عبارت
میں نہ خود وہ قدرت ہے نہ محقق امور و جہات جس سے وہ اس طرح کا مصداق پہلی بار ہے

[illegible]

اور در حقیقت یہ مضمون بالغیرت کا اصل مضمون کی نہایت وصولت کا اصلی اور قوی کر نوالا ہے جسکی تعبیر یہ ہے کہ اسلام میں وہ دشمنی ہے کہ باوجود دفاعی افعیوں کے اتنے ملکاؤ و شہادتوں کے اس کے دشمنوں کی نہیں ہونی اس پر عمل مضمون اسلام کی شانِ عظیمی یعنی جویت سے انکار یا اس میں اوج غلبہ اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر ہے جسکی وجہ سے اسلام کے مشرعوں اور مضمون بالغیرت کا اسلام کی شان اور انسانی یعنی عظمت کے لئے نمایاں اور غلبہ کر بار بار شریعت اور غلبہ اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی احوال و فضائل کے قلم سے شریعت ہوا کہ یہ مضمون بھی شان اصل مضمون کے

ایک سترہ معقولین و دین ہو جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس شخص میں کوئی حالت منتظرہ باقی نہ رہے گی۔ اب مولانا اللہ دوس
مدم فیضیہ کی خدمت میں دو دن وعدہ کے الفاظ کی سفارش اور اللہ تعالیٰ سے ان کی تکمیل میں معاونت کی دعا کی کہ
دوبارہ مضمون کو تحریر کرتا ہوں۔ والسلام۔ کتبہ اشرف علی التھانی ص ۲۴۲ رقم ۱۳۳۰

رسالة القاء السكينة في تحقيق ابداء الزينة

[illegible][illegible]

۵۰۰ اس سطل کے جواب دہ تھے یہ ایک رند قدیم حکیم شہرہ دار نے ۱۲۵۰ھ میں ہر علی صاحب غفاری اور سدا
تو بخ عدم تسلیم تحریر فرمود کہ ہر سوئی علی صاحب غفاری نے توحید الزمان اور انظہار الدنیاں اور احادیث
و احادیث و حقیقت کا انصاف راہی اور کمال کا نظیر و انصاف راہی المستجاب بالانصاف راہی کہ اسبابی و لاخری یا با انظہار و لاخری و لاخری
یا با انصاف راہی الی الذیل و لاخری علی الزائد و کمال و مستحق القام من علی صاحب غفاری انظہار ۱۲۵۰ھ

ظہر المسلمان ولا یستع حذ لا یجفی الناس معاروفہ السلطان ولا معاودتہم۔

العبارة الثامنة۔ فی من المختار قولہ اذ فی علیہ لاجلہ بقراذہ امر العسکر ما مر من طوع وادح ان علیہ ان لا یقع یقین اطاعوا ولی علیہ اختلاف کان کان لہم قوۃ وللملک و من یحکم لا یطعن و ان سبوا لہم الخائنہ و تخاصم فی الذخیر قولہ فی المبتغی المہموغنی لہما من جامع المقصود لہم الخائنہ فی الدیور لکن فی غیرہ علی کل من اطاع الذی یقع فی جامع الامام الا ان ابدا و ما یجوز لہم الخائنہ کان ظاہر لہم الخائنہ فیہ بل یجب ان یغنیہ عنہ حتی یتصفیہ و یرجع عن جورہ۔

العبارة التاسعة بخلاف ما اذا کان الحال مشتبھا انظر مثل تحصیل بعض الجبایات التي لا امام اخذها او الخائف الصبر بالذم مع غير ما عرفت۔ **العبارة العاشرة**۔ قلت و یکن التوفیق بان وجوب اذ انظر اذا لم یکن امتناع من بعضہ والا فلا یکن یقین قولہ المبتغی ولا یستع حذ فان لم یقت و عبارة جامع المقصود ما فی اول باب البعۃ من رد المحتار تحت قولہ فی المختار فی معرفۃ البعۃ و شرعہا بعد المختار من علی الامام الخانی بصر حق فلو یجوز فیہ و یسوی بقاء و ظہر فی جامع المقصود انہ ما نص قولہ و تخاصم و جامع المقصود حیث قال فی اعلی المقصر المقتدر بقاء ان المسلمین اذا اجتمعوا علی امام و صاروا ائمتین بخریج علیہ طائفۃ من المؤمنین فان فعلوا ذلک انظر ظاہرہ فیہ یقولون من اعلی الشیء و علیہ ان یرکب الظلم و یضخم ولا یجفی الناس ان یعمروا الامام علیہم لان فیہ اذ انہ علی الظلم و لا ان یصبروا تلك الطاعة علی الامام ایضا لان فیہ اذ انہ علی خروجہ علی الامام لہ۔

آب ہر قسم کا حکم بیان کرتا ہوں۔

قسم اول کا حکم۔ اس میں آیت لاقول فی العبارة ثلثہ اما عندہ۔ بقولہ لایجب فقیہ خلاف قسم ثانی کا حکم معزول ہو جاوگا۔ لاقول فی العبارة الثانیۃ الخیر عن قید ظہر لا یصدر لہما و فی العبارة الثانیۃ الخیر عن المظن لاقول بمصالح المسلمین۔

قسم ثالث کا حکم معزول ہو جاوگا اور اگر خبر نہ ہو بشرط قدرت جہاد کر دینا علی الاطلاق واجب ہے لاقول فی العبارة الثانیۃ کا ردہ مگر اس میں شرط ہے کہ وہ کفر متفق علیہ بدلیل الحدیث الاول فقراوا اطاعوا عنہ من اللہ فیہ برہان مع تمام الاجماع لاقول کورسایۃ اور میں طرح اس کا کہنا

تعلق ہو اسی طرح اس کا صدور بھی یقینی ہو مثل روایت میں کہ نہ کہ نفس روایات ظہر کے و پیش کما دل علیہ قول علیہ السلام الاتوا المراد بہ روایت اللہ بن لیل بعد یسالی مقبول واحد۔

تفسیر۔ کسی امر موجب کفر کی ولایت علی الکفر یا اس امر موجب کفر کا ثبوت قرآن مقامیہ یا مقالہ کے اشکالات سے مختلف فیہ ہو سکتا ہے اور خود قطعیت بھی کبھی ممکنہ فیہ ہو سکتی ہے کمرہ حذر و انصاف ظاہر۔ اسی طرح کبھی اجماع بھی ممکنہ فیہ ہو سکتا ہے چنانچہ عدم الغزال بالغسق پر جو اجماع ہے خود یہ اجماع بھی جمع علیہ نہیں ہے کما قال النووی فی باب وجوب اطاعة الامراء من شرح مسلہ قال القاضی و قد ادعی ابو یزید جہاد فی هذا الاجماع و قد ارد علیہ بعضهم هذا الی قولہ و قیل ان هذا الخلاف کان اولاً من حصول الاجماع علی منع الخروج علیہم واللہ اعلم۔ اس صورت میں ہر عامل اپنے عمل میں معذور ہوگا اسی طرح ایک اور صورت میں بھی رائے کے اختلاف میں مساعفے ہو کہ عبارت خامسہ میں تعارض مصالح کے وقت اختلاف المشرعین کے عمل کا حکم کر لیا ہے کہ وہ شخصوں کا اجتہاد و مفادات مختلفہ کے تحت و اشہد ہونے میں مختلف ہو گامدیان فی تقویر دفع الشبهة الاولى۔ یہ بھل کثیر من الاشکالات من اختلاف جماعات الخائف و من من هذا المظاہر قسم رابع کا حکم۔ اگر یہ نہ کہی نہ کہ سانی سجدہ کر دینا ممکن ہو جاوگا یا جہاد اور گرفتہ کا عیش ہو مگر کیا مارد۔ لاقول فی العبارة الاولى و یقولہ بالاعفانہ الخیر و فی العبارة الزایۃ و لکن یستحق العزل ان لم یستقر فتنۃ او اگر نہ ہی من العزل کی صورت میں اس پر کوئی خروج کرے تو عامہ مسلمین پر اس کی نصرت واجبہ خاصہ کہ جب امام حکم بھی کرے لاقول فی العبارة السادسة فالخروج جماعۃ مسلمون الی قسم خامس کا حکم۔ لاقول کرے لاقول فی العبارة الثامۃ بخلاف ما اذا کان الحال مشتبھا الی قسم سادس کا حکم۔ اپنے ادب سے ظلم کا دفع کرنا جہاد ہے اگرچہ قتال کی نوبت نہ آجائے۔ لاقول فی العبارة الثامۃ الا ان ابدا و ما یجوز لہم الخائنہ و لاقول فی العبارة العاشرة فان فعلوا ذلک انظر ظاہرہ۔ لہ او صبر بھی جائز ہے بلکہ غالباً اولی ہے لظاہر ما فی سلسلہ حدیثہ فی حدیث طویل اخیر فی حدیث الخیر و قلت کیف اصعبنا رسول اللہ انہ انہ رکن ذلک قال تسع و طبع و ان ضرب ظہر لہ و لحد مائت مائت و اضع رباب و وجوب طاعة جماعۃ المسلمین لہ و قال النووی فی حدیث حدیثہ هذا الزم جماعۃ المسلمین

بما علم و وجوب طاعت و ان حق و حمل المذنب من احد الاحوال و غیر خلاف تحت طاعت و غیر
 معصية اور پھر کسی خاص و معاشرہ یا قلم میں جو جواز قتال اور ان مخالفین کو باقی نہ ہونا مذکور ہے قتال
 للخرج نہیں ہے بلکہ لوقوع ہے اور یہ قتال جو قاتل و طاع کا مرتبہ ہو جائے ہر اوجہ سے کہنے ہے اس میں وجوب
 منع و طاعت کی تفسیر عدم تردد ہے پس ان عبارت میں اور عدوت میں تعارض نہیں نظر ہو کر یہ قیام
 بھی صورت خارج تھا لہذا صبر کی ادویت ظاہر ہے کہ اس میں ایسے دین کا مشہدات سے استنباط ہے جس
 کی فضیلت اعدائے دین میں آئی ہے اور یہ حکم تو غافلین کے قتال کا تھا باقی دو مسوئل کے لئے امام کے
 مخالفین ان غفلین کی اعانت کرنا یا ان کے مقابلہ میں امام کی اعانت کرنا سو امام کی اعانت تو اس وقت
 میں بالاتفاق حرام ہے باقی غفلین کی اعانت کرنا اس میں جامع الغفلین و قسح کی عبارتیں مابعدہ
 و ثبات میں اختلاف ہے اور ثانی مذہب اربعہ عاشور میں معنی کی ایک قید سے تطبیق کی گئی ہے جس کا
 حاصل یہ ہے کہ اگر اس اعانت کے مفید ہو کر امید ہو تو اعانت کرے اور قواعد سے مفید نہ ہو تو نہ کرے
 کوئی تفسیر تب نہ ہو نہ اعانت نہ کرے۔ والشم اعلم

قسم مسلح کا حکم یہ ہے کہ اگر قبیلہ گروہ علی الاصلی ہے اس کا مفصل حکم مستقل کتاب لا کرہ میں
 مذکور ہے وہاں سے معلوم کیا جائے اور بعض صورتوں میں یا اگر عقیقہ یا مکملہ اصل کفر ہو جائے جیسا
 قسم مسلح میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک صورت میں حقیقہ کفر ہے اور ایک صورت میں عکس کفر ہے۔ البتہ یہ دونوں
 میں اس کا حکم قسم ثالث کا سا ہو جائے گا۔

تہا نکہ اقسام اور سب اقسام کے احکام بیان کر دیئے گئے اب بعض مسلمی مشائخ بعض مکملہ جو ایک قسم کے زباب
 شیعہ والی عبارت غامض سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف المسلمین و انکسائس امور الدین جبکہ تمام مظالم و
 مشکلات و بدعات کو شامل ہے نیز جو تبطلع ہے پھر کفر کی کیا تفصیص رہی۔

وضع یہ عبارت مافی الباب شوق ہے اور اس کے موجب ظلع ہونے میں عدم فتنہ کی قید ثابت ہے جو کہ اس عبارت
 میں بھی مفسر ہے بقولہ فان ادى طاعة الحق و اجتناب الذل و المصرتین البتہ اگر انکسائس و رد تفسیر کفری
 تکلف سے ہو تو اس کا حکم کفر ہے کیسائی فی دفع الشیخ الثنائت قلت و اراۃ لہ ما اشتد لہ فی
 و اجتناب خروج السلطۃ من ید حال الاسلام اشتد من هذا الخروج بقاء سلطۃ
 امور الاسلام و تدا حقیقہ میں الاحکام اور یہ بھی فتنہ ہے کہ اس کے قطع کے بعد اس سے بدعت کا مسلط

کا حق غالب ہو تو اصل قتال کا استناد بھی شرط ہے ہر از علی کی شیعہ ثانیہ عبارت ثانیہ سے معلوم ہوتا ہے
 کہ امام کی طاعت اس کے مخالف کے مقابلہ میں علی الاطلاق فرض نہیں جیسا عبارت مابعدہ میں وجوب کا
 حکم کیا گیا ہے بلکہ اس میں صلوات و عدم صلوات سے قطع کیا جاوے گا اس سے مخالفت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے
 قطع اس میں طلاق صلوات و عدم صلوات پر نظر کرنا مذکور نہیں بلکہ اس کا اصل صرف مصیبت عدم مصیبت
 نظر کرنا ہے اور اس میں کسی کو کلام نہایت مقصود کے معنی ہے۔ شیعہ ثانیہ۔ قتال انہو فی حدیث مسلم
 افلا تقاتلہم و ان لا یصل الیہم و قد حقی ما بین ان لا یجوز الخروج علی الخلفاء بحجر الظلم او الضمان
 یعنی انشیاء من قواعد الاسلام و اب وجوب الانحیاء علی الامراء اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق
 تفسیر احکام سے جس میں بدعات قدیمہ یا شیعہ و جدیدہ اور باطلہ سب ان گنی خروج جائز ہے۔

دفع یہ تفسیر وہ ہے جو حد نظر تک پہنچ جائے و قد حسین حدید اور تفسیر مذکور تک پہنچنے والی وہ ہے جس میں
 استحقاق یا استقبال امور دین کا جو جس کا بیان قسم ثالث کے ذیل میں گذر چکا ہے یہاں احکام بیان بھی
 ختم ہو گیا اس تفصیل سے اعادیت مذکور مقام و غیر مذکور کی تطبیق میں اور زیادہ اعانت و اہانت حاصل ہو گئی
 اور سب احادیث کے حامل کی غالب تفسیر سے اس کے معانی صد لوات کی مزید تعیین ہو گئی اور یہی فرض ہوئی
 اس میں ایراوسے گذر کرنا بھی تفصیل و تفسیر حضرت العیال النبی حی فی تطبیق بجز احادیث
 لایاب الحس مقالہ علماء کانی لونی و استغلال فی الامدادہ و سادینا علیہما بحجر الامام فی حزل
 الامام و النشأ الامدادہ و الحس دلتہ او لا و اخرا و واطناء ظاہرا +

کتبہ اشرف علی الشیخہ خمس مصنف من رمضان ۱۳۲۴ھ
رسالہ ضم شارد الابل فی دم شارد ابل
 ریشہ شارد الرحمن الرحیم بن محمد و مولودہ مولودہ یہ ایک قصہ تحریر ہے ملقب بہ ضم شارد الابل و دم شارد ابل
 جس کا معنی انھوں نے کہ دوسرے جزو سے ظاہر ہے اور جزو اول عبارت دین و ثانی کی یعنی جو لوگ ہیں یا باطل
 کے سبب تفریق ہیں یا حش و تشریف ان کو اس سفر پر جمع کرنا مقصود ہے اور ایک جزو دوم یعنی ضعیف یا غریب
 گھنی امتیاز دوم ہے نہ بھی باقی ایک اس سے کہ مسئلہ اس قدر بدیہی علی ہے کہ اس کو امارت کی بھی حالت
 نہیں آتی تو یہ تفسیر کیلئے کہ گھنا موہب ہے اس کے معنی یا نظری ہو یا جو غفلت واقع ہے دوسرے اس سے
 کہ دوسرے مسئلہ ظاہر اس پر ضرورت سے زیادہ کلمہ بھی چکے ہیں وہ ہر پہلو سے کافی ہے یعنی شرعی طور پر

نکاح کی مشروعیت بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گئی کیونکہ قانونی ناپائیدار شرعی یا باطل ہونے کے باوجود وہ کفر اور کفر کے
 نیک کی مشروعیت ثابت ہو چکی کسی دلیل مستقل کے قائم نہ کی حاجت نہیں جس میں قانونی شرع کے کفر کی تصریح کی جا
 یں کلام کو کفر ہو مگر یہ شرعی یا مستقل دلیل کا بھی ذکر کرتے ہیں اور وہ دلیل کی حد میں ہیں جس سے ایک میں
 بنو ان عدول کی تصریح ہے جس میں بعض اوقات شرعی بلوغ بھی نہیں ہوتا اور ایک میں بنو ان بلوغ کے
 جس کا منہ ہی پندرہ سال ہے مگر ذکر ہے۔

عن ابی سعید و ابن عباس قال قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم من ولدت لہ ولد فلیصو لہ
 عاقبہ فادخلہ فی طہر ورجعہ فان سلخ ولم یزوجه
 فاصاب اللہ افاندا اللہ علی ریحہ عن عبد اللہ بن
 عباس بن مالک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فی النکاح مکبوب من بطلت البنت النکاح
 عتق ورجعہ ورجعہ فلیصو لہ عاقبہ فادخلہ
 علیہ وادخلہ فی طہر ورجعہ فلیصو لہ عاقبہ
 عن حضرت انس بن مالک رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یارہاں کو پہنچ جاتے وہ دیکھ کر قانونی شرع کے کہے اور قرآن سے نکاح کی حاجت معلوم ہوا وہ شخص اس کا نکاح نہ کرے پھر
 وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو جائے تو اس کا گناہ اس (باپ) پر ہو گا ان دونوں حدوں کو جو جتنی سے شبہ ایمان میں نہایت کیا
 ہے درمیان حدوں کی حالت وہ عام صاف ظاہر ہے۔

عقل رابع مسئلہ کے متعلق بعض علماء کے جواب میں مشہور قول قرآن پر جس میں نکاح نہ کرنا کو فرمایا
 ہے مثلاً فانکو انکحوا لکم من النساء اور نہ انکحوا منہا ہے بالغات کیساتھ جواب اگر اس کا حقیقت تو یہ ہے
 بھی ثابت ہو جائے مگر حقیقت شرع ہو سکتی ہے اور حقیقت وہاں میری وہی اصطلاح معتبر ہے جس میں
 تمام طلب ہو سو قرآن مجید میں جو احکام عام ہیں منیرات و کبریات کو ان میں جہاں حفاظت ساری ہو وہی مشہور شاذ
 لایختر قوم من قوم عسی ان ینکحوا نساءہن ولا
 درجہ انہوں کو نہ کرنا سزاوارتھا عشاہہ انہوں کو بھی
 ہوں اور وہ تو گوہر نور کی سحر کرنا پناہ شادیہ انہیں بھی پناہ

آورد مثلاً ارشاد ہے۔

فان کن نساء فموتوا منہن
 فلیصو لہا نکاح

ظاہر ہے کہ ان دونوں حکم میں بالغات و غیر بالغات میں کوئی فرق نہیں اور جہاں مستغنیان کی
 تفصیل میں استعمال فتویٰ کی بنا پر نسا کے بعد دلائل بھی بڑھایا گیا ہے وہاں مذکور کے سبب ضعف
 یا فتویٰ کی تقویت کا عارض اس میں سے عدول کا سبب ہو گیا اور باقی اپنی اصل پر بیجا اسی طرح اور قیادت
 میں بھی نسا عام میں نہیں آیا ہے بعد اگر ان میں شرعی یا فتنی تمیز کر لیا جائے تب ہی وہ سبب و دلائل قطعیہ
 نہ کوئے بالاسے قیادت سے بچنے کے لئے نسا کو ہی لازم پر محمول کرنا واجب ہو گا۔

شیخ دوم و سوم از ناب بعض ایڈیٹران اخباران میں ایک آیت کے متعلق ہے وہ سزا حدیث کے متعلق چونکہ ان
 دونوں شکوں کا جواب اس کے قبل لکھا جا چکا ہے اس لئے اس وقت ان کو مت اس جواب کے بعینہ نقل کی جاتا ہے
 قولہ سے شبہ کی تصریح اور قول سے جواب کی تصریح بھی جلدی قولہ اس میں شک نہیں کہ ایک سلطان کیلئے کسی
 امر کی کی نوعیت کا بدلہ حرام ہی نہیں بلکہ نافرمان اور عجز بنانا ہے لیکن ناپائیدار کو اس کے جواز نکاح کا کوئی حکم
 اس میں نہیں ملتا اس میں اس کی کوئی پوزیشن نہیں باقی باقی بخلات اس کے قرآن مجید کے پارچہ چم
 رکوع ۱۲ میں نکاح کی شرط بتائی گئی ہے وادخلوا الیہن حتی اذا بلغوا النکاح۔

اقول یہ فتویٰ جس فن کو نہ جانے اس میں کس کو دخل ہے آیت کا مفہم تفاسیر ہر حق دیکھ لیا ہو یا نہ
 قابلیت نکاح سے مراد پوری قابلیت ہے اور پوری قابلیت طبع سے ہوتی ہے کیونکہ اس سے قبل وہ قوالزیناں
 کی صلاحیت نہیں رکھتا اور نکاح سے اصل مقصود یہی ہے پس پوری قابلیت نہ ہو یہی وہ لازم نہیں ہوا اگر اس کے
 قبل نکاح جائز نہ ہو نہ لازم آئے گا کہ آج تک قرآن کو کسی عالم نے سمجھا کسی قوم نے سمجھا کہ جبہدین کو اسامی
 فتویٰ کتاب مذہب میں ناپائیدار کے نکاح کے سوازیں وہ فن ہیں۔

قولہ ناپائیدار کے نکاح کے جواز میں اکثر حضرت عائشہ صدیقہ کا نکاح پیش کیا جاتا ہے لیکن یہ باطل خطا
 ہے کہ صدیقہ کو نکاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی حالت میں ہوا جب آپ ناپائیدار تھیں ہم فروری سنہ ۱۰
 کے بلاغ میں اس غلطی کا انکار کر چکے ہیں کتاب الکمال فی سائر الرجال کے ترجمہ کے صفحہ ۱۰۱ پر حضرت اسامہ کے محل
 میں لکھا ہے کہ حضرت اسامہ کا بیٹا حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ میں مولیٰ رہا یا اور آپ اس وقت قاضی

وہ بائیس دن بعد فوت ہوئیں اس سے معلوم ہوا کہ آپ (یعنی حضرت عباس) کی وفات بھی عشر میں ہوئی۔
 وہاں تک وقت آپ کی عمر پورس کی گئی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی ولادت ہجرت ستائیس
 سال پہلے ہوئی ہے اور چونکہ حضرت عائشہ حضرت عباس سے سال چھوٹی تھیں اسلئے حضرت عائشہ
 بالغ ہو کر ہجرت سترو سال پہلے پیدا ہوئی تھیں یا یوں کہو کہ ہجرت کے وقت آپ کی عمر سترو سال تھی اور اس میں
 کسی کو اختلاف نہیں کہ پانچاٹھ ہجرت کے بعد پورس پھر میں تشریں ہا کہ جناب حضرت عائشہ
 صدیقہ زفات کے تین برس سال کی تھیں اس سے ثابت ہے کہ حضرت عائشہ کا نکاح ان کی بلوغت
 میں ہوا اب تو اس کی سند صحیح موجود ہے۔

اقول کیا لای سستہ وجود ہے جس کمال میں یہ کھلے اسی کمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حالت
 میں یہ بھی تو دیکھا جاتا کہ زفات کے وقت حضرت عائشہ کی عمر پورس کی تھی اور زفات ہجرت کے شمارہ میں نہایت
 پہلے ہوا اور ان سے تین برس قبل ہجرت ہوا تو نکاح کے وقت چھ یا سات برس کی ہوئیں اور حضور کی عمر
 میں پورسال ہیں اور حضور کی وفات کے وقت شمارہ سال کی تھیں لہذا یہ کیا بات کہ کمال کے ایک چودہ گھنٹے ہو کر
 کو نہیں گھنٹے ہو اب کمال کو چودہ کر گئیں اور ہجرت کے وقت گھنٹے کی بات کہ کمال کے ایک چودہ گھنٹے ہو کر
 ہیں سترو صبح مسلم میں خود حضرت عائشہ اپنا قصہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح کیا
 جب سات برس کی تھیں اور زفات ہوا جب پورس کی تھیں اور آپ کی وفات ہوئی جب یہ انھارہ سال کی تھیں
 اور حدیث صحیح کے مقابل کوئی تاریخ نہیں ہو سکتی اور ان کے پاس حدیث کی ہی سند نہیں ہوتی۔

مشہور چہارم منقول حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ اس میں حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم کی
 خصوصیت ہو جو اب خصوصیت محض افعال ظہرائی میں دلیل سے ثابت نہیں ہوتی پھر دلائل عامہ و
 خاصہ مذکورہ بالا اس خصوصیت کی نفی کے لئے کافی ہیں۔

مشہور پنجم حسب تحریر علماء انکح عبادت محمد نہیں ہے چنانچہ رواہ انصار میں ہے۔

ذکرہ حقیق العبادات الاربع اور ان الذین اوتوا
 بالنسب الیہا کا البسوط الی المركب الام عبادۃ
 من وجہ معاہدہ من وجہ۔

ترجمہ (مصحف کتاب النکاح) کہ عبادات اربعہ وقتہ اور
 وجہ نکاح کے وجہ ذکر کیا ہو کہ ان میں سے کسی کے نکاح
 بہ نسبت ان عبادات اربعہ کے ایسا صحیح نہیں ہوتا چنانچہ

وصف ہے عبادت کا اور غما ہے کہ ایک اور دو میں بسا اور مرکب کی ہی نسبت ہے۔

جواب: عبادات محمدہ تو بیضہ حالات میں وہاں بھی نہیں رہتے جن کا جوہر میں ہونا بلا اختلاف مسلم
 ہے وہ کہ بعض حالات میں اس میں وصف عبادت کا بھی آتا ہے جیسے اہولین نے عہد کفارہ میں اس کی
 تصریح کی ہے مگر باوجود اسکے اس کو کوئی امر دینی نہیں کہتا اسی طرح اگر نکاح میں وہ سر و وصف معاہدہ ہو گیا بھی
 ہو تو اس سے اس کا امر دینی ہونا کیسے ثابت ہو گیا بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وصف عبادت کا پس نسبت
 وصف معاہدہ کے عبادت سے زیادہ بعد ہے کیونکہ عبادت محضت مسیبت ہے کہ عبادت کی اور معاہدہ
 محضت مسیبت نہیں بلکہ اکثر اوقات عبادت مسیبت ہوتا ہے مثلاً اوائے حقوق و ابہ سے پس جب عبادت
 کیسا کہ وصف عبادت ملکر بھی اس عبادت کا امر دینی نہ بناسکا تو عبادت کیسا کہ وصف معاہدہ ملکر تو اس
 عبادت کا امر دینی کیسے بناسکتا ہے دوسرا ایسے مرکبات میں اعتبار غالب کا ہوتا ہے اور انکح میں ان
 ہی طراز کے قول سے حصول نے اس میں وصف معاہدہ ماننے کا غالب وصف عبادت ہی ہے چنانچہ عین
 اول میں جو عبارت رواہ انصار کی نقل کی گئی ہے اور سالی کی عبارت منقولہ اسی عبارت کے بعد ہے اس میں تصریح
 ہے کہ نکاح کو نیا و قریب ان کا ان اربعہ ہی سے ہے اور چارہ اتفاق و وقت و اختیار اس کی مقدم کو ہی کہتا ہے
 اور غما ہے کہ عبادت اس کے خواتم میں بہت عبادت کی غالب ہے تو چنانچہ اس سے بھی زیادہ ان کا ان اربعہ سے نسبت
 رکھتی ہو اس میں وصف عبادت کے غالب ہونے کی کیا شبہ ہو سکتا ہے اور قطع نظر اقول عبارت اس مناسبت کی
 تائید حدیث مرفوعہ سے بھی ہوتی ہے عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما قال یعلی ثلاث لا یخترھا الصلوۃ
 اذا انت والجنارۃ لھا حضرت والامیۃ فاخذت لھا نکاحا رواہ الترمذی (مشکوۃ) اس میں نکاح کو جو نکاح
 میں نماز کا قرین قرار دیا جسٹ اس مناسبت کی صریح تائید ہوتی ہے و ذکرہ فی لفظ الاول و بتاید
 ایضا کہ وصف عبادت حقہ قابل علی وصف للمعاہدۃ من المعاہدات التي یتوقع انعقادھ علی تراخی
 الجنین یتوقع فسخھ ایضا علی تراخی او العبادات المحضۃ یتفرع احوال النکاح و ذکرہ فی لفظ النکاح یستقل
 النکاح باطل فکل مشاہدۃ بالعبادات اقوی و بالمعاہدات لضعف۔

عین خامس ملقب بحق وطن اس میں اس قانون کے مطابق نسخ کے متعلق ایک استنباطی اور
 فقہ کلام ہے اور اسی لئے اس کا عنوان گو غلبہ علی الملک یا لیکن اصل لقب حق وطن ہے کیونکہ اس کا تعلق
 خاص ملکہ حق کے معنی سے ہے خطبہ میں بزرگ عنوان اطلاع اس اودہ میں سیاسی پہلو پر کلام کرنے سے

اینا علی و مثل خدایا بر کجا ہوں اور وہاں ہی یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ شاید غیر سیاسی طور پر کسی موقع پر اس کی جگہ نظر آوے
 آج کل سے سو دھندلے ہوئے ہیں جس میں بھانے سیاسی کام کے اپنے بھائیوں کے لئے ایک مفید مشورہ عرض ہے اور وہ یہ ہے
 کہ حکومت اس قانون کے تحت کی درخواست دہندگان پر ہو سکتی ہے ایک تو اس ہنگامہ پر یہ قانون غلط معاہدہ عدم
 مداخلت فی المذہب ہے سو اگر اس بند کو اختیار کیا جائے تو اس کی کوئی ضرورت نہ کہ اس ہنگامہ میں یہ لفظ مذہب کی جگہ
 مرادف دیا جائے اس کے معنی کی تحقیق کی جائے کہ اس کے استقرا سے کیا احتمال ہے ایک یہ کہ اگر اس سے دھندلے ہوئے جن کو
 اصرار سے ملے ان میں سے کوئی ایک ہے جس میں کوئی بھی داخل ہے وہ سارا احتمال ہے کہ اس سے بھی عام میں سے کوئی ایک ہے
 امرتیکہ کی شریعت کے قانون بتلا دیا ہے اس میں تمام دیانات و معاملات آگئے ہیں سارا احتمال ہے کہ اگر وہ دھندلے ہوئے
 جس کو عام خیالات سے دین کا کام سمجھا جاتا ہے تو ان میں اس کی کچھ اصل ہو جائے جو اس میں جس طرح امور دین میں نماز و
 اذان و روزہ و حج و کوفہ کی وہ ضرورتیں ہیں اسی طرح وہ ہمہ مشرب برات اور ان میں جو بھی داخل ہو جائے
 جو کچھ احتمال ہے کہ اس سے مراد جو معنی ثالث مع فقہ و میراث و وقت و قرآنی و امثالہا ہوں اور احتمالات
 مختلفہ کو لاؤ گی جو کہ جس طرح سے وہی احتمالات کے لئے جن کا ذکر وہ ہاں پر آتا ہے اور ممکن ہے کہ ان کے علاوہ
 کوئی دوسرا منہم ہو اور ہر حالت میں جب لفظ مذہب کا منہم متعین ہو جائے تو اسانی سے معاہدہ کے خلاف ہونے یا
 نہ ہونے فیصلہ بھی ہو جائے گا اور یہ کہ اختلافات فرج ہو جائیں گے اور بہت سے سوالات حل ہو جائیں گے چنانچہ بعض
 سوالات دائرہ علمی الہ سے خارج ہو جائیں گے اور ہر ذکر کے جوتے ہیں۔

سوال باطل۔ اگر ممکن ہو کہ قانون مداخلت فی المذہب سے توجہ و مشورہ حفظ صحت کے قوانین بھی مداخلت فی المذہب
 میں حالانکہ ان کے متعلق کوئی مطالبہ نہیں کیا جاتا۔
جواب۔ مذہب کے معانی مذکور ہیں جس معنی کے اعتبار سے دونوں میں فرق نہ ہو اس پر تو یہ جواب کہ عدم
 اتفاق کے تحت سکوت کر لینے سے اتفاق کے تحت بھی سکوت کر لینا لازم نہیں اور جس معنی کے اعتبار سے دونوں
 میں فرق ہو تو جواب ظاہر ہے اور اسی جواب کو ہی علی الفرق کو میں نے اپنی ایک تقریر میں ذکر کیا ہے وہ وہ تھا۔
 برائے شان لوگوں کا یہ ہے کہ شریعہ ہمارا کو قانون منسوخ کرنا مداخلت مذہبی نہیں ہے ورنہ ایک سے انکار جائز ہے
 اور قانونائے انکار جرم ہے پس یہ بھی مداخلت ہونا چاہئے حالانکہ اس کو کوئی مداخلت نہیں کہتا اس کے جواب
 میں ایک الزامی ایک تحقیقی الزامی کہ اگر کوئی بھی واجب نہیں جائز ہے تو کیا کوئی مسلمان کو لڑکھٹایا ہے کہ
 یہ قانون مجرم ہو جائے۔ اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ اگر اس سے اسے ایک شخص مسلح جس میں کوئی حیثیت دین اور

حاکمیت کی نہیں جیسے معاہدہ عرض کا اور اس کا رنگ اور دھندلے ہوئے میں کوئی حیثیت میں اور حالت کی بھی ہے
 اور دھندلے کا یہ ہے کہ اس کی تفصیلات اور ترقیب شریعت میں آتی ہو جیسے نیک کر اس کی تکمیل وادہ ہے اور اس کے رنگ
 بلا غلطی ہو چکا ہے یہ عادت لیل ہے اس کے دین ہونے کی سی ہے فقہاء نے جو کام کے اقسام اور ان کے ہنگامہ میں
 ہیں ان میں کوئی دھندلے کا نہیں ہاں عارض کے سبب مکر وہ تو ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ حالت ہی ہے اور عقل
 نے اس کو اس وجہ کی حاکمیت فرمایا ہے کہ اس کو اشتغال با تعلم و تعلیم و انتظام المذاہب سے فضل کہا ہے کہ ان کی مشا
 پس عمل کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت فی المذہب ہے اور معاہدہ کا قانون بنانا مداخلت فی المذہب نہیں ہے۔

سوال دوم مطلق نکل دین سے بقید صغیر تو دین نہیں جواب۔ مطلق مذکورہ میں سے جس میں کر دین
 ہے اس میں کوئی قید نہیں لہذا ہر قسم دین ہے یہ تو اس جواب کی قانونی حقیقت اور شرعی حقیقت اس جواب
 کی کسی قدر مہارت علم میں ہو تو قوت یہ کہ شرعی یعنی قاعدہ ہے کہ جو عمل طلاق کے بعد میں شان کبریا نہ ہو
 ہو تا ہے وہ جس قید پر جائز کیا تھا بھی صادر ہو گا اسی شان کبریا نہ ہو تو رہے مطلقاً نہ مطلقاً فرض ہے اور عقل کی
 یہ قید کہ وہی بیکے وقت ہو فرض نہیں لیکن اگر وہی بیکے فرض ہی تو اس کو بھی فرض کہیں گے اگر کوئی ایسا قانون
 بنایا جائے کہ وہ بیکے فرض جائز نہیں تو وہ مداخلت فی المذہب یقیناً ہے اسی طرح جب طلاق تک دین بنے تو اگر
 سزاس کی حالت پایا جائے اس فرد کو بھی دین ہی کہیں گے تو اس کی حالت کا قانون بنانا مداخلت فی المذہب
 ہو گی اور اسی طرح قرآنی میں کہیں گے کہ قرآنی عبادت اگر بقید بقرو ہو تب بھی عبادت کے تو اس کی مداخلت
 مداخلت فی المذہب ہو گی خوب سمجھ لیا جائے۔

سوال سوم قانونی بلوغ کے قبل کسی خاص شرعی فرض واجب نہیں جواب بعض حالات میں
 فرض واجب بھی ہو جاتا ہے مثلاً صحت بدنیہ وقت مزاجیہ کے سبب تقاضا شدہ ہو اس حالت میں فرض
 واجب ہو جاتا ہے دوسرے جس میں کہ دین ہے اس میں فرض غیر فرض میں کوئی فرق نہیں جیسا فرض نماز
 اور نفل نماز کے درمیان ہے اور اس دوسرے جواب کا مرجع وہی ہے سوال دوم کے جواب میں مذکور ہو۔
 یہ سب کام اس وقت تھا جب بنا اور خواست شرع کی معاہدہ وہ مداخلت فی المذہب ہو اور ایک
 دوسری بنا اور خواست شرع کی اولیٰ ہے اور دوسری بنا و اعلم ہے بالخصوص جو لوگ سیاسیات میں ملکہ و علم
 قاصر ہیں ان کے لئے تو باتیں اسی بنا کے اختیار کرنا مشورہ دیتا ہوں یعنی اگر کریں اور تحریک کے عام
 کرنے کیے کہ یہ لیتا اصل ہے اور وہ ہے کہ حکومت و خواست کی عبادت کے اگر اس قانون کو خلاف معاہدہ

اہرنے کی بنا پر آپ مسیح نہیں کہتے تو ترجمہ راحت دہانی ہی کی رہا نہ مسیح کو کہیے کیا ہر عالم کے حقوق وہی حقوق ہیں جن کی غیرت مضبوط کر دی جائے کیا ان کا یہ حق نہیں ہے کہ ان کو سبکدوش دہر زانی سے سہا یا جائے کیا وہ قاتل قوتی حکومت کی طرف سے مصلحت کی رعایتیں جوتی تھیں رہیں۔ اور اس قافان سے جو کفایتیں اور رحمتیں ہوں گی کیا وہ عقیقتیں دہشتیں نہیں چھران دونوں مقدموں کے بعد ترتیباً یعنی نسخ قافان میں لایے کا انتظار ہے۔ یہ تو حقاً تھا اختتام تہنگری پر انکشاف کرنے بلکہ حق قیالی سے ہی انجاد و اعلا کرتے رہیں کہ جائے گناہ کو حکومت فرما کر کسی گناہ اصل ہے نہ زول و دوا ہی کی اور حکام کے قلم کے تحت رعایت کسان فرما جو فرج و غنم اس ہی کی۔ واللہ العلی

تَمَّتِ الرِّسَالَةُ فِي نِصْفِ رَجَبِ سَنَةِ ١٢٨٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَسَالَةُ الْقَطَّافِ مِنَ الطَّائِفِ

(چیف از موقوفات)

الحمد لله الذي كتب دلائل توحيد على صفحات الخلق وسم براهين توفيد على أوراق
الموجودات والصلاة والسلام على سيد الانس والجان المصطفى صلى الله عليه وسلم بعد ولاج
في الظاهر بعد ابا بعد ارمضان سنة ١٢٨٤ هـ كثر من سعة وقت ايك عليم صاحب كجانب
توجه فرار ارشاد فرما كآپنے لطائف سے متعلق غامضہ دریافت فرمایا تھا میں نے جواب میں لکھا تھا کہ زبانی
دریافت کر لیجئے غالب آپ سال کا انوار کریں تاکہ میں اپنے معلومات کے مطابق حسب مصلحت و ضرورت
جواب عرض کر دلی عظیم صاحب نے فرمایا کہ لطائف سے کو کیسے ڈاگر بنایا جاتا ہے حضرت اقدس نے جواب ارشاد
فرمایا کہ پہلے ایسی تفسیر کی ضرورت ہے جس سے حسب طوالت حقیقت لطائف پر بھی روشنی پڑے انشاء اللہ اس سے
کہ اتفاق عقلا انسان بسط نہیں بلکہ ذہنا و عاقل کر کے ہم اس وقت ترکیب بخاری سے گفتگو کر رہا تھا
میں دنیا کے اہل آراء و اہل اہل انسان کو اجازت دے کر کہ میں لیکن اہل و متکلمین کو فرماتے ہیں کہ انسان
کو عین اجازت ترکیب مادی ہے۔ اعتبار معنوی کے قائل نہیں مگر اہل طبع و فہم نے بھی سے بحث نہیں
کرتے ہیں یہ مطلب نہیں ہے کہ اہل آراء و معنوی کے متنازع کے قائل ہیں کہ نہ متنازع پر ایک طریقے کوئی
قوی یا ضعیف دلیل قائم کی اور نہ کسی طریقے اس کا انکار کیا اور نہ کسی وجہ بھی یہ ہے کہ معنوی کی بحث

فن طبع خارج ہے فن طب کا کوئی مسئلہ روح غیبی کے عدم یا وجود پر موقوف نہیں اہلکے روح غیبی کی نکل
 نہ ہوگی بلکہ اسی مثال ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ حکیم فیثا غورس وجود افلاک کا قائل نہیں حالانکہ فیثا غورس وجود
 افلاک کا مکمل نہیں بلکہ اس کا مطلب ہے کہ وہ نظام طلوع و غروب متواظرنے کیلئے حرکت ارض کوئی نظام شمسی
 سے یہ تمام سمجھتا ہے جو پذیر ہو سکتے ہیں ذاتیات نظام یا لوازم غیر متعلقہ نظام میں وجود افلاک داخل نہیں ہے
 افلاک کا وہ بھی فرض کر لیا جائے تب بھی نظام مذکور میں اشکال رونما نہ ہوگا جیسے وجود افلاک (صاف نکالتا ہو)
 متحرک نظام پر کوئی موافقہ یا مخالفت انہیں ہو تا ہے کیونکہ یہ نظام کو کبھی حرکت سے مستحکم ہو سکتا ہے مگر ایسا زمانہ
 نہ ہوا افلاک کو اس کی جانب مایل محسوب کر ویسے حالانکہ اس انتساب کی کوئی دلیل نہیں ہے چنانچہ الغیب دھماکا
 میں کہتے ہیں۔ اسی طرح اہلکے نزدیک فن طب میں اس غیبی کی حمایت نہیں ہے وہ انسان کا جسد و قیارات سے
 کہ خارج الہی سے مرکب بنتے ہیں فن حروف انتساب کے جب مادہ لطیفیت ہے اور بخارات مادہ لطیف اور اہلکے کی طرح
 متشکلین کا بھی یہی خیال ہے کہ انسان کے تمام اجزاء ترکیب الہی میں کوئی جزو مجزویں کہ نہ کہ مداح حکم الہی کے نزدیک
 بھی مادی میں حرف متناظر ہے کہ ان کے نزدیک ان روح کا نکون وجود قبل حدوث الابدان ہو چکا تھا اور
 ان کا مستقر عالم ارواح ہے اور ارواح ابدان سے متعارف ہو کر گئی باقی رہتی ہیں اور اہلکے قائل ہیں کہ ارواح کا
 نکون بھی ہند نکون ابدان کے ہند ہے اور خدا ابدان سے یہی خدا ہے جہاں میں منسلک متشکلین ہوں گی ان سے حفاظت و تربیت
 کرتے ہیں اور جس طرح لطیف سائر فی الدن اور فرشتے میں تمام میں اس طریقہ پر مادی ہے جیسے فرق گلاب حرموں میں
 مادی رہتا ہے یہ ساریت حلول سررانی کے مشابہ ہے کیونکہ عمل کے تجزیہ سے حال کا تجزیہ پہچانتا ہے وہ شان الحلالہ
 الہی وانی چنانچہ وہ بھی کہتے ہیں کہ صوفیہ علم ارواح کا صوفیہ علم جان کے تابع ہے تقریباً الی الدن کہتے ہیں کچھ کہ صوفیہ علم
 قلبی کا حرم قلبی سے نسبت ہوتی ہے وہی نسبت افلاک کو بکن سے ہے جہاں میں گھومنا ہے جسم قلبی جو ناہر کا جسم قلبی اگرچہ
 گھومنا جسم قلبی پر مہر لگا دھلی پڑا قیاس۔ ایسا جسم قلبی ہو جس سے اور روح جو بدوہ حلول سررانی کے مشابہ کہنے کی اور حرمین
 حلول سررانی نہ کہنے کی وجہ سے کہ حل میں وجود حال کا بدن مل کے متعلق نہیں ہوتا یہ صراحت ہے اور یہاں وجود
 روح کا بدن بدن کے ثابت ہے قبل حلول نکون بدن بھی اور بعد مفارقت بدن بھی یہاں تو روح کے متعلق نہیں بلکہ
 طور پر بقا وجود متشکلین و اہلکے مذہب کو یہاں تھا۔ اب حکم ارواح صوفیہ کہتے۔ و فرشتے میں کہ انسان مرکب تو
 ضرور ہے لیکن اس کے تمام اجزاء ارواحی نہیں بلکہ بعض اجزاء مادی ہیں بعض فیہودی اس قدر فرقہ فوٹوں کا اتفاق
 ہے کہ اختلاف اگر مکمل صرف انہیں ناطقہ کے فیہودی ہو چکے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک حرف ہی ایک جزو فیہودی ہے

اور ہم نے کہ نہ ایک جزا غیر مادی متعدد ہیں، ہمارے دماغ میں نفس کے علاوہ کسی دوسرے جزو کے غیر مادی ہونے کوئی
دلیل قائم نہیں بلکہ علاوہ نفس کے اور کسی جزو کے غیر مادی نہیں کہنے لاقی۔ وہ ظاہر ہے کہ استدلال و عدم انکار
مطلوبہ دلیل استدلال ہی کون ذیل التخص من الاجزاء الذی تکتبہ الامکان علی کون غیر النفس مادیاً و ہو کہ مادی
فان عدم العلل لا یدل علی عللہ العدم ممکن ہے کہ ممکن ہے کہ مثلاً میں نے یہ قول اشرافین سے لیا ہے اور اشرافین کی فیرونی
اجزاء میں سے صرف نفس ہی ممکن ہے ہوا یا ان میں سے بعض کو اور اجزاء کے غیر مادی ہونا بھی ممکن ہے ہوا یا ممکن ہے
مثلاً میں کو جزا ایک قول کے دوسرا قول نہ پہنچا ہو بلکہ مجھے تو ہمیشہ خیال ہوتا ہے کہ اشرافین کے اقوال میں ایک
مسح کر لیتے ہیں ان کی عبارت دیکھتے ہیں اس مطالبہ معانی تک پہنچتے نہیں کیونکہ اہل کشف کی تعبیرات فطرت و
مادہ علی الامام قاصر ہوتی ہیں مثلاً میں اپنی عبارت قطع و بریکہ میں نے اشرافین کے مکاشفات کے صحیح ہو چکا
بھی یقین نہیں کیا جا سکتا، اور ان کے نزدیک تو معنی علیہ ہے کہ نفس کے علاوہ اور کوئی جزا انسانی مادی نہیں
اس کے انہیں خود ایک اختلاف ہے اشرافین کے نزدیک حادثات قبل حدوث البدن البتہ اس کے بعد قائل ہیں کہ نفس ہی
ہے۔ و ہو حادثات لا اندر اقباق و لا شکاکین ایضاً اور حضرت مولیٰ فرشتہ میں کہ خیال تو صحیح ہے کہ انسان تمام
اجزاء ترکیب مادی نہیں بلکہ بعض مادی ہیں بعض غیر مادی مگر ان غیر مادیات کو بھی حادثات بالذات و بالزمان مانتے
ہیں نہیں بلکہ کے حدوث و تجرد میں تو مشائیں کیساتھ ہیں اور کون جس ازبوں میں ممکن کیساتھ البتہ ان کے نزدیک
یہ خیال غلط ہے کہ جزو غیر مادی صرف ایک ہی نفس بالذات بلکہ پانچ جزو غیر مادی ہیں ان کے نزدیک انسان دس جزو
سے مرکب ہے، پانچ مادی ہیں پانچ غیر مادی۔ مادی اجزاء مادی ہیں عناصر اربعہ و نفس۔ اور غیر مادی اجزاء یہ ہیں قلب و
سرمخ، اخی، انیس جسم ازخمسہ و نفس غیر مادی کا نام ان قسم سے بعض صوفیہ اپنی اصطلاح میں ان میں نفس کو بھی
شامل کر لیتے ہیں اور مجبوراً کو طائفہ سے کہتے ہیں چنانچہ اس میں نام شہر میں انھوں نے و العوام ہے مگر فکر کو طائفہ
میں شامل کرنا ہر اس کے مادی ہونے کی تلبیہ ہے جیسے قرین غریب قریب و اور بیکہ مگر تلبیہ کیا جا سکتا ہے
مادی کے معنی ہیں ایک یہ کہ مادہ اس کی جزو ہو جسے بدن انسانی دوسرے یہ کہ کسی مادی یا خود مادہ میں علل کو با
بہاں ہے نفس کو باعتبار النفس الطافی مادی کہہ سکتا ہے کہ نفس جو قوۃ و علیہ الی اشرافین نے خلق فی جعبۃ البدن کہہ کر
مادی ہو گا مگر بعض اس کو اس وجہ سے تلبیہ طائفہ میں شمار کر لیتے ہیں کہ بعض تصور نے کے سبب طائفہ کی
ساتھ اس سے بھی کشف ہوتی ہے حضرت مجدد صاحب کے کلام میں اکثر طائفہ خمسہ کے عنوان مذکور ہوتا ہے اور بعض
اکابر صوفیہ کے کلام میں طائفہ سترہ کے عنوان اور تحقیق بالاسم معلوم ہو گیا کہ ان میں کوئی تادم نہیں ہو گا مگر ہر

طائفہ تحقیق قرار دیتے ہیں۔ متاخرین و اخیر طائفہ تلبیہ اول یا پانچ ثانی تھیں۔ اور ہر طائفہ خمسہ غیر مادی و مجرد
ہیں تو بقاعدہ الثانی افادت ثبت بلو انہ طائفہ خمسہ کے وجود کے لازم بھی پیش عدم تخریب و ثبات ہوں گے مگر
اس سے یہ اشتہاد ہو کہ طائفہ کئیے قدیم ثابت ہو گا یہ کہ عدم مطلق، لازم تجرد سے نہیں ہے فانی چکے ہیں لیکن
طائفہ خمسہ الان لا دلیل علی خلافہ۔ البتہ یہ ضرور ثابت ہو گا کہ طائفہ ممکن و غیر ممکن ہوں گے کیونکہ چیز ممکن میں
مادہ سے ہی مقرر ہیں اور ممکن میں معانی ہے اس ممکن کے بعد یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعض صنف کے کلام میں قریب ہے
الطائفہ فوق العرش جس سے ممکن و غیر ممکن ثابت ہوتا ہے کیونکہ عرش تو مکان ہے مگر ان کا تجرد اس کا مستحق ہے
سو کہ لیا جائے کہ بعض ایک مطلق تعبیر سے جس کی بنا پر یہ کوشش منہایت ممکن ہے اہل اسلام کے نزدیک بھی ہو گا کہ
باعتبار امت و ادوار کوئی مکان چیز نہیں ہے اور ممکن کے نزدیک بھی ہو گا کہ عرش کا فضا کا فضا کا محدود جہات
و غیر کہتے ہیں اور اس کے بعد لا خلاف و لا ملائکہ قائل ہیں البتہ اہل اسلام و ہمارے میں فرقی ہے کہ اہل اسلام عرش اور
تبع الملائکہ کے مد وے کے قائل ہیں اور ممکن، قدیم کے پس اب فوق العرش کے معنی ہوں گے فوق الامکنہ کہہ سکتے ہیں
من الامکنہ اور اس کے لئے لازم ہے غیر تخریب و غیر ممکن ہونا پس فوق کے معنی خارج کے ہیں نہ کہ معنی متعارف جس میں
استقرار ہوتا ہے پس فوق العرش عدم ممکن کو تعبیر کرنا تعبیر مطلق ہے بطور مثال معتزہ فرمایا کہ یہاں العرش
علی العرش استوی کے خلق ایک محل توجہ ہو گیا ہو گی کہ یہ کلام محمول علی ظاہر نہیں کیونکہ عرش عند اہل اشراف
کما مر قریب حادث ہے اور جن عز و جل قدیم ہے تو کہ عرش حادث ہے اس لئے استوار علیہ یعنی اللعائنہ بھی
حادث ہو گا اور اس کے حدوث سے باری تعالیٰ کا عمل حادث ہونا لازم آئے گا جو مستلزم ہے تخریفات کو جو محمول
و مستلزم المستحيل مستحيل اور اس پر ایک اعتراض بھی ہو گی کہ طائفہ سترہ کے تصور میں تصور عرش کی حاجت
نہیں ہو گی کہ طائفہ فوق العرش سے یہ مراد نہیں کہ طائفہ عرش پر برابر عرش کی طرح بیٹھے ہوتے ہیں بلکہ اس
اعتقاد سے یہ مراد ہے جائز بھی نہیں تصور بلکہ کما مضائقہ نہیں ہے اہل کشف کا قول اور حضرت شکیں ان طائفہ
کے منکر ہیں لیکن ہر کہ طائفہ سترہ میں تاکہ اولاً علیہ سے ان کا استدلال و بطلان ظاہر کیا جائے نہ واجب
بالذات یا باعتبار ہیں کہ براہین سے ان کا اثبات کیا جائے بلکہ ایسے ممکن الوجود ہیں جو ممکنات ثابت کئے
گئے ہیں اور شکیں کو کما مضائقہ ہو انہیں اس لئے ان کا انکار بلا دلیل ہے باقی شکیں نے ان کے عدم پر جو دلیل
قائم کی ہے وہ ادھر من بیوت العنکبوت ہے شکیں یہ دلیل نفی طائفہ بیان کرتے ہیں کہ وصفت
تجربہ مادی تعالیٰ کے خاص صفات سے ہے اب اگر غیر مادی تعالیٰ کیسے ثابت کیا جائے تو اشراف لازم کہہ سکتے ہیں

اندر لایحی کا مصداق ہو تا ہے ورنہ صاحب نعم موق نہیں ہو گا کیونکہ نعم موق کے معنی کو لازم میں ہے کہ وہ علی
و غیر موق سے بھی لاطعی و غیر موق ہو۔ اب ہم ان دعوات غرض کے مصداق اور متعلق نام بتا سکتے ہیں۔ وہ دعا اول کہ ہنر کری
کیونکہ اس میں غرض یاد ہے و دعا ثانی کا نام حضور ہے کیونکہ اس میں تصور موق کے معنی حاضر ہو تا ہے و دعا ثالث کا نام
سکا شہ ہے کیونکہ موق کے غایہ قریب کی وجہ سے حضور نام اور غافل تھا کہ اس کا دل کشف ہو سکتا ہے و دعا رابع کا نام مشہور
مشاہد ہے کیونکہ مصداق مشہور و مشاہد حضور کا کمال کہ ہے اس اور اس درجہ میں حضور نام اکمل سے غایت پیشگی و
فریبتی و فور و دروغ ہو تا ہے۔ نیز اس وجہ کا نام فنا بھی ہے کیونکہ جو میت کی وجہ سے اپنی ہستی کا علم نہیں ہوتا
و جہاں سے نام معاینہ ہے کیونکہ معاینہ و مراد مصداق و حضور و معاینہ ہے جو مشہور مصداق و ذکر نامہ اور اس درجہ میں یاد
مشہور مصداق سے زیادہ ہو تا ہے کیونکہ لاطعی سے بھی لاطعی ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کا نام فنا القیاس بھی ہے کیونکہ
غایت لغویت کی وجہ سے اپنی لاطعی کا بھی علم نہیں ہو تا ہے

ہو فنا ذات میں کہ تو نہ رہے تری ہستی کا رنگ دیونہ رہے
تو دروگم شوصال ایست و بس گم شدن گم کن کمال بن مست و بس
جس طرح ہم نے تم میں تصور و ذکر کے دعوات نمہ مقرر کئے ہیں اور اسامہ مصداق نقل کئے ہیں لیکن
بہی و دعوات نمہ تصور و تحقیق میں بھی ہیں اور ان دعوات تصور کے مصداق صوفیہ میں بھی اسما ہیں۔
(۱) ذکر و تصور نامہ اسکا شہ نامہ مشہور و مشاہدہ و فنا نامہ و معاینہ و فنا القیاس نامہ اس لطیفہ کا فعل ذکر ہے۔
لطیفہ اول کا فعل حضور لطیفہ سر کا فعل کاشف لطیفہ حقی کا فعل مشہور و مشاہدہ و فنا نامہ و معاینہ و فنا القیاس نامہ
فنا نامہ ہے بعض حضرات مشق کی بنا ہے کہ ذکر کی بطور معبود و مخصوص اس قدر مشق کی ہو جائے کہ یہ لاطائف نمہ
علیحدہ ذکر ہو جائیں یعنی یہ سب فعل صادر ہونے لگیں بعض حضرات کی یہ بنا ہے کہ صرف قلب کے ذکر کی مشق
کی مشق کی جائے جس سے ان سب فعال کا صدور ہونے لگے اور اس کی بنا کہ ضرورت نہیں کہ یہ بنا یا بجلے کہ یہ
فعل کس لطیفہ کا ہے اور فعل کس لطیفہ کا یہ حضرات لاطائف کی طرف توجہ فی نفسی کو جواب بھی ہیں حدیث شریف میں
بھی ایسے امور میں صرف قلب ہی کا ذکر درج ہوا ہے اور جو کہ مشغولین باللطاائف کے نزدیک بھی ان لطائف نمہ میں نام
اقبال ہے اس لئے صرف ذکر قلب بھی بقیہ لاطائف میں نام و افعال مذکورہ سرایت کرتے جاتے ہیں کیونکہ لاطائف
مرا بہ استقامت کی ہیں کہ ایک تین پراستا کہ عکس و الہام ہے اور اس خیز کے مقابلہ میں وہ سر لائینہ الہی ہستی
رکھا جائے کہ آفتاب عکس میں جلا اسطر نہ رہے بلکہ اس آئینہ میں عکس کی کتاب عکس ہو۔ اسی

طرح ایک تیسرا نیز اس دو ستر آئینہ کے مقابلہ میں رکھا جائے وہ طر حقا تو ہے ایک آئینہ سے اور آئینہ بے مصداق
نور آفتاب و شمس آئینہ ایسے ہی ذکر قلبی سے اور لاطائف میں بھی آئینا مطلوب نمایاں ہوئے ہیں (جی کہ شریعت حاصل
کی ہی وجہ سے لاطائف کے متعلق صوفیہ میں یہ بھی خلوات ہو گیا ہے کہ بعض حضرات ان میں رہتی و تحقیق و تقاریر اعتباری کی ان
ہو گئے ہیں وہ فرقے ہیں جیسے ایک شخص معنات متعدی سے موصوف ہو مثلاً عالم حقا قاری شاعر کا جب یہ
مختلف اوقات میں مختلف مقامات پر یا کجا یا نا تو ان کے اوصاف و عوارض میں تعدد و اور مصداق ایک ہے۔

عبارت ناشقی و حسنک واحد و کل الی ذلک الجمال یشیر
اور بعض حضرات لاطائف نمہ میں تقاریر تحقیق ملتے ہیں امام غزالی نے اسرار العباد کے رابع ثانی ہکات
الجناب القاب میں ان بعض لاطائف نمہ میں کہا ہے امدان کو خدا کا چار اس سلسلہ میں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ
حضرات صوفیہ کے نزدیک قلب صوفی (مضد نامہ) اور شہ ہے اور وہ قلب و علیہ ہے اور غنی ہے قلب صوفی
و جو جسد ظاہری ہے اور وہ قلب و علیہ ہے اس کا متعلق قلب صوفی سے افلاک و فلک و انوار کا ہے جیسے حکار
بہان کرتے ہیں کہ نفس نامہ مجرب ہے جو بدن نہیں ہے مگر اس کا متعلق بدن کے تعریف و تدبیر کا ہے ایسے ہی بقیہ لاطائف
اور کوی خاص خاص مقامات جس سے ایسا ہی خلق ہے اسی خلق کی وجہ سے ذکر لاطائف و ذکر کرنا چاہتا ہے تو
ان لاطائف کے خاص خاص مقامات کی جانب بھی جن کو ان لاطائف سے تعلق ہے توجہ کر تا ہے و مقامات و حال لاطائف
کا ذکر نشانہ اللہ تعالیٰ بھی کرتا ہے جیسا کہ حجب لطیفہ قلب کے ذکر بنا یا جائے تا کہ تو قلب صوفی کی جانب توجہ کرنا
ہے۔ مثلاً بالقیاس ہاں توجہ کے طریقے مختلف ہیں اور ان کی تفصیل کی حاجت بھی نہیں کیونکہ وہ عمل کرنے والی
شے جو توفیق میں و غیر توفیق مناسب سمجھتا ہے بنا کر تا ہے۔

بقول جملہ مستر ضایک و لوی صاحب کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ حدیث شریف ان فی الجسد و مضد
او اصل و جملہ الجسد کلہ اذا حسدت فسد الجسد کلہ لا و هو القلب۔ انکما قال صلی اللہ علیہ وسلم
میں نصیبے مرنو کہ لطیفہ قلب نہیں صوفی مرنو ہے مگر یہ حکم نہیں ہے اس لطیفہ کا ہے جس کو اس مضد کہنے غایت انسان
و خلق کی وجہ سے ثابت کر دیا گیا ہے جیسے حالت اور اگر کو صورت الہیہ سے تعبیر کرتے ہیں اب ان لاطائف کے
مقامات و حال کو بھی نفس کا عمل تحت السر ہے و خدا تا اس عمل کی انھیں کی وجہ یہ جو میرا ہے کہ یہ یوحی
دن انسان میں رہے زیادہ عمل مشہور ہے کیونکہ یہاں سحر و فریقا کا اتصال ہے اور یہ دونوں اصل اسر و درام اعتبار
والفاسد میں تو گو نفس کا عموماً تمام دن سے تعلق ہے لیکن تحت السر سے مخصوص تعلق ہے کیونکہ کثرت

وفا سدا قلع زیاہتر بلخ فریق سے ہوتا ہے کاندھ جمع البحرین الظلمانیین اور فکس عادیہ دوسرے
 لطائف کا تعلق بدن کے خاص مقامات خال سے وہاں کے کچھ کے بے کیف ہے سولیفہ قلب کا محل قلب
 صغیری ہے جو پستان چربی کے نیچے ہے لطیف روح کا محل پستان راست کے داغ محل نیچے قلب صغیری کے
 محاذی ہے اسی وجہ سے وہاں لطیف قلب و لطیف روح کو نہ کر بنانے کیلئے وہ ضروری ذکر کیا جاتا ہے اس کے
 بعد حضرت اقدس نے ایسے انداز میں جو مستکش بیان نہیں ہو سکتا صرف دیکھنے ہی سے قلع رکھتا تھا وہ چار فریق
 و نکش ابجہ میں ہے تہہ لفظ اللہ اللہ فرمایا اول مرتبہ میں سر مبارک سے دہنی جانب اشارہ فرمایا پھر بائیں
 جانب پھر دائیں جانب پھر بائیں جانب میں خیال کرنا ہوں کہ اس طرز سے تمام محسوس سے ایک خاص کیفیت کا
 اثر ہو گا کہ میرا جس قلب کی باوجود فنا دیکھ سکی وہ میں متاثر تھا لطیف سر کا محل سینہ کا وسط لطیف زنی کا محل
 اوونوں کے درمیان میں ہے تقریباً للعلم یوں کہجے گفنا سر جس جگہ کو جمع النکتہ ہے اسی کے قریب
 لطیف زنی کا محل ہے۔ لطیف زنی کا محل ام الدماغ ہے۔ ام الدماغ دماغ میں ایک نقطہ ہے جس کو جوہر دماغ کا مرکز
 کہا جاسکتا ہے بعض حضرات صوفیہ نے ان لطائف سے کہ ان بھی بیان فرماتے ہیں جو ان کو لطائف کے ذکر
 بنانے میں منکشف ہوتے ہیں مگر یہاں اشکال ہوتا ہے کہ لطائف مجزوات میں اور مجزوات عجیز و نکش سے بالادریجا
 اور اسو طیر متکون نہیں ہوتے کیونکہ لازم ان سے تجسم ہے غیر اجسام میں بھی لو ان نہیں ہوتے جاتے تو
 لطائف کے ان کیسے ہو سکتے ہیں جواب یہ ہے کہ یہ لو ان لطائف کے نہیں ہیں بلکہ یہ لو ان لطائف کی تجلیات
 مثال کے لو ان ہیں جن کو متقین ناقابل انی ت کہتے ہیں اور ان استیہ کی طرف التفات کو جواب جلتے ہیں
 مگر بعض حضرات اس التفات کو بھی واقع خطرات ہونیکے سبب محسوس فی التصوود تصور کرتے ہیں۔ اور کچھ مثالی
 پر مجر د بے کیف شے کی ہو سکتی ہے حتی کہ واجب تعالیٰ شان کی بھی اپنے خیر سزا ہوا لغتات ہیں کہ لوگوں باری تعالیٰ
 کو جواب میں دیکھ لیا کہ اس عالم میں میری کیلئے تجسم ہونا نہایت ضروری ہے تو یہ رویت فی الہیہ یا قلی مثالی پر
 محمول ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے اندر تعالیٰ کو تمام شکل میں لکھا ہے و آخر یہ کہ واجب تعالیٰ کی شکل تو متعذر و لیس
 کہندہ شئی لیکن اثبات مثالی متعذر نہیں۔ قال اللہ تعالیٰ کہ المثل الا انی قال فی مقام آخر مثل دورہ
 کشوکہ فی العصباح داخل و المثل اللفظان مترادفان مختلفان صیغۃ و معنی و محلی اور واجب کیلئے
 مثل نہ ہونے اور مثال نہ ہونے میں لازمی ہے کہ شکل کا اطلاق مشارک فی النوع پر ہوتا ہے اور واجب تعالیٰ کیلئے
 کوئی نوع نہیں ہے جس کی کسی شے کی مشارکت ثابت ہو سکے لہذا واجب تعالیٰ کیلئے اثبات مثالی محال ہے اور مثالی کا

الطاق مشارک فی الوصف پر ہوتا ہے اور وصف کی مشارک ہے واجب تعالیٰ میں اشد زیاہتر واکلیت سے پایا جاتا ہے
 مخلوق میں انصاف و انصاف سے ملتا ہے تعالیٰ کیلئے بھی مع و لہ عزت ہے مخلوق کیلئے بھی تو مخلوق وصف مع و
 بصیر میں واجب تعالیٰ کی مثال ہوتی مگر واجب تعالیٰ کا وصف مع و بصیر قوی و اعلیٰ ہے اور مخلوق کا انصف
 و ادنیٰ باقی ظن وصف میں مشارکت ہے اور اسی لئے اہل کلام نے جس جگہ لایف شئی کہا ہے اس کی تفسیر مثالی اشار
 عجیب پسند اول جامعہ ام الاخرت کی ہے بطور جملة معترضہ فرمایا کہ حدیث خلق اللہ آدم علی صورت میں
 صورت کے معنی کی مثال ہیں یعنی خلق اللہ آدم علی مثال لان المع و البصر و غیرہا من لکۃ بزرگوار
 والواجب الملکی فی ہذا الاوصاف مثال للواجب علی ہذا فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن
 صریح الوجہ لان الصریح قد بعضی الا بظان ہذا الاوصاف لوجود الاوصاف لمد کوثر الی علی کمالہ
 الاوصاف بامور اقلی الحد۔ اور اسی وجہ سے انسان کے جوارح میں جبہ کا خاص احترام ہے اور خلق اللہ آدم
 علی صورت میں صورت مراد شکل نہیں جو اعطاء حدود و ہدایا عین یا عداد سے پیدا ہوتی ہے تاکہ صورت پر اشکال
 ہو بلکہ صورت کے معنی ظہور کے ہیں جسے کہتے ہیں صورتہ المسئلہ ہلک یعنی یہ عنوان مظہر حقیقت مسئلہ ہے اور
 اسی ظہور کی وجہ سے شکل کو بھی صورت کہتے ہیں کہ شکل کو بھی قوی شکل کے ظہور میں داخل ہے اور قوی طرح
 مثال کیلئے مظہر ہوتی ہے اس لئے خلق اللہ آدم علی صورت فرمایا گیا ہے علمائے اس کے اور بھی مختلف
 جوابات دیتے ہیں۔ مثلاً الاضافۃ للنسب لکذا صافہ بیت لادنی فی اصل المعنی خلق اللہ آدم علی صورت
 کہ نہ اوجد ہال وقال بعضہ المراد بالصورۃ الصفت کہما بقال صورۃ المسئلہ کن اسای خلق اللہ آدم
 علی صفت و لعلہ یرجع الی صافۃ او لا و لعل علیہ اذ ان الصوۃ خلت و اخلاق اللہ الخیر و بدلت
 من الاقوال للقی بسطہا المحذون فی شروحوہ لکتاب الاصول۔ الحاصل تعلی مثال کی حقیقت یہ ہے کہ
 ذی مثال کے مشابہ کیلئے شے ظاہر ہونے سے کسی قدر فرق زائد کہ کبھی ذی مثال کا تصور ہو جائے باقی مثال
 ذی مثال میں تشابہ نہ توجہ الوجہ ضروری نہیں جیسے ذیل کا اشد بطور تشبیہ کہا جاتا ہے تو مقصود صرف
 یہ ہوتا ہے کہ حفظ و وصف شجاعت میں دونوں شریک ہیں لآخر کو وصف شجاعت بھی علی ملکہ ہے ظہیر
 میں بہت زیادہ ہے نہ یہ میں بہت کم ہے اسی طرح جب بدی تعالیٰ کو کسی شکل میں دیکھا جائے تو مثال تو عبادت
 ہوتی ہے لیکن ذی مثال قدیم ہے پس یہ تعلی مثالی بعض خاص اوصاف کے اعتبار سے نہ نہ قدم و حد
 کے اعتبار سے۔ بلکہ یہ کہ ایسی مناسبت توفیق تعالیٰ سے ہر مخلوق کو ہے تو کیا ہر مخلوق اس کی تعلی مثالی ہے؟

سے لطف کی طرف بھی توجہ کرنا چاہیے تاکہ دونوں مخلوق میں توازن رہے اور اختلاف نہ پڑے اور بعض حضرات لطف کی طرف زیادہ التفات فرماتے ہیں اور یہ سب اختلافات اجتہادی ہے خلاصہ بعضی بعض اور یہاں لطف کا بعد ضرورت بیان تم ہو پھر فرمایا کہ میں نے لطفانہ کے جو اعمال بیان کئے ہیں وہ کسی طرح سے ہیں انہیں کچھ بلکہ تصوف کی ایک فنی کتاب فقرات الہیات میں دیکھئے مگر اور یہی فرمایا کہ اگر کوئی صاحب اس فقرہ پر غور نہ کرے تو غلط فہمی میں لپکتا ہے لطفانہ یا من اللطفانہ جو مناسبت کبھی نام نہ لیں مگر لطفانہ من اللطفانہ پچھا معلوم ہو چکے اس لئے میں اس فقرہ کے لطفانہ من اللطفانہ سے مراد سو کہتا ہوں پھر فرمایا میں اس معنیوں کے بعد بتاؤ کہ مناسبت لطفانہ من اللطفانہ کے ایک ضروری ضمیمہ تصور شیخ کا بھی کہ وہ انشاء الیہ صوریہ شیخ ہے بطور اجمال بیان کئے دیتا ہوں بعض حضرات مثل تصور شیخ کیوزہ طریق سمجھتے ہیں اور بعض حضرات عوام الناس کیلئے مانع طریق اور توہم الی غیر ذلک سمجھتے ہیں۔ وہود الحقیقت جو کچھ چشتیہ کو مبتداً غیر متبع سنت کچھ میں مان سے بطور اجمال کہہ جا سکتا ہے کہ اس مسئلہ سے تو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ چشتیہ نسبت دوسرے حضرات کے زیادہ سنت کا خیال رکھتے ہیں باقی جو کچھ ہم کو اقام مقصود نہیں اس سے سمجھتے ہیں کہ دوسرے حضرات بھی کوئی اعتدال نہیں کیا کہ وہ دونوں مسلکوں کے حضرات ہمارے اکابر ہیں اور یہ مسلک چشتیہ دنیا ہے ہر فریق اپنے اجتہاد سے جیسا مانع سمجھتا ہے دیکھتا ہے وہاں مشابہہ۔ دونوں حق تعالیٰ کے نزدیک علیٰ طریق الجمع میں چشتیہ تصور شیخ کا وہی حرف ہے فرماتے ہیں کہ اصل مقصود تہذیب الی الحق ہے مگر امتیاز سے سلوک میں برائگی کی تہذیب و وسوسہ و نظرات قلب ساک و توشوش کہتے ہیں اور کہہ دیتی ہے مانع ہوتی ہے کہ کوئی حق تعالیٰ قریب وہار الوداد ہے کہ قابل محبت ہے واللہ تعالیٰ تعالیٰ واللہ تعالیٰ من ذلک اس کا تصور جتنا نہیں پس وسوسہ سناتا ہے۔ ان وسوسوں سے بچنے کے لئے ضرورت ہے کہ تہذیب کو کسی خاص شی سے وابستہ کیا جائے تاکہ وسوسہ دفع ہو جائے کہ چونکہ المقصد الاستیجاب الی اللہ تعالیٰ واحد اور کوئی شخص بہرے کے تصور سے حاصل ہو سکتی ہے مگر شیخ احب ہوئی وہ الحق باقلب ہوئی اور وہی بالصوبہ باقلب ہوئی و تہذیب میں زیادہ کیسوی پیدا کر رہی اور ظاہر ہے کہ ایک مقصود و مرید کے نزدیک شیخ کا شیخ سب سے احب ہوتا ہے لہذا تصور شیخ سے وہ وسوسوں و خطرات جو امت میں رونا ہوتے ہیں دفع ہوجاتے ہیں چشتیہ نے اس حکم کو مگر کے استعمال کیا ہے پھر جب تصور شیخ بطور سنت و وسوسہ و خطرات ہے تو بعد ازاں مسلک الضوری۔ بعد ازاں بعد ازاں الضروری و وسوسہ و خطرات کے منہ دفع ہوجائے بعد یہ تصور شیخ بھی ترک کر دینا چاہیے اور اس کو زیادہ

تصور اگرچہ مانع نہیں مگر توش عقیدہ کیلئے مضرب نہیں ہے لیکن عوام الناس و ضعیف العقولہ کیلئے سخت مضرب ہے۔ انہیں لوگوں کی وجہ سے حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید نے تصور شیخ کو ماحذہ الثانی اللہ تعالیٰ انہم لہذا کھنڈ کے تحت جنت ہستی میں داخل کیا ہے کہ نہ تجارت تصور شیخ میں شیخ کی جانب سے قدر توجہ تمام ہوتی ہے کہ شامل غیر کا تصور بھی نہیں کئے دیتا اور اس قدر انتہا کہ استغراق اور تہذیب سے ہرگز نہ کہنا حق و جان سے خاص حق تعالیٰ کا حق ہے۔ پس غیر حق کی طرف توجہ شرک عملی کے مشابہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ کہ مقصود لطفانہ میں اتنی توجہ نہیں کی گئی اور غیر حق کی جانب سے قدر توجہ کی گئی بعض غلامہ و توشوں رابطہ میں حق تعالیٰ کی طرف میں قصد اتہا نہیں کئے مگر کوئی لغز و فتنہ کے خلاف سلوک ہوتا ہے۔ ایک حکایت یا آئی حضرت سید صاحب مدظلہ علیہ السلام نے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے تصور شیخ جو فرمایا سید صاحب کو مرید و معتقد تھے لیکن انھوں نے اس کے ساتھ نہایت عفا فی تصور شیخ کرنے سے محذرت کی اور فرمایا یہ شرک ہے۔ شاہ صاحب نے فرمایا

بے جا وہ نہیں کہ گرت پیر مخالف گوید کہ سالک بجز خود زیادہ و کسم منہا سید صاحب نے عرض کیا کہ جو ارشاد ہے وہ بجا و درست ہے۔ لیکن عارف غیر لای نے اس میں مصیبت کا ذکر کیا ہے شرک کا نہیں کیونکہ مصیبت مجدد و نافرمانی ہے کہ اگر توجہ کی گئی تو فتنہ نہ ہو تب بھی شقاوت و الہی کا موجب نہیں رہے۔ عجا ہے سزا میں عقوبت کہ واسطہ آخر تک بگاڑوں کا فر نہیں ہوں۔ قالہ طالب الدھوی ۳۰ ج ۱ اور وہ جبکہ کوئی حق تعالیٰ میں لیا جائے بخلاف شرک کے کہ شرک کے لئے پیشہ کیا سبب بابت نجات مسدود ہے حضرت شاہ صاحب انھوں نے نہیں ہوتے اور فرمایا اسلام ہوا کہ کوئی طبیعت طریق ولایت کے مناسب نہیں اب ہم آپ کو راہ فوت سے متنازل سلوک کے گرائیں گے و قد فعل خذہ عجا عن تعال فیہما

دیر سے جنہیں شہر ہا رے چنان جہاں چوں گیسو در قرا سے چنان
تذکرۃ اصلا حیدر و متوہ فاذن تان الحقنا فیما بعد۔

فائدہ اولیٰ۔ ۱۹ رمضان ۱۰۲۰ بروز یکشنبہ وقت صبح ۷ بجے۔ ملاحظہ بالا پر مولوی سعید احمد صاحب نے کچھ شبہات و سوالات لکھ کر پیش کئے تھے حضرت اقدس نے فرمایا کہ اپنے میری ایک تقریر میں اپنے آپ کو ہدایک ایک شہر میں کر کے جواب سنو جائے گا پہلے لطفانہ سے کے ذکر ہوئی اصل حقیقت جبکہ اول اجمال ذکر

ہوا تھا قدر سے تفصیل سے سمجھ لیجئے ماس سے افعال لطائف کی حقیقت کی انکشاف و کاشف ہو جائیگا
اور اس حقیقت سے مراد حقیقت محول بہا ہے جسکی طریق تصوف میں مشق کر لی جاتی ہے۔ اگر لطائف و حیل
سے مرکب ہے ایک ذکر سے دوسرے مشغل سے مجموعہ کو اہل فن اصطلاحاً ذکر کہتے ہیں (میں قبل نسبتہ المجمع
بالسیر الخیر) ایک سے مراد تو وہی ذکر ہے جو شریعت میں مذکور و مقرر و منظور و مقصود ہے اور مشغل سے
جو کہ دوسرا جزو ہے (مراد ہیئت و کثرت صورت و صورت لفظی) یہ تصور کیا جائے کہ فطرت میں جو فطری
طریقہ کا عمل ہے مشغل ذکر ہے جیسے ہمارے انسان ذکر ہے اس طرح یہ جان بھی ذکر ہے مثلاً لفظ قلب میں لائی ذکر
کیسا تھا یہ تصور کیا جائے کہ قلب صورتی بھی ذکر کر رہا ہے حال میں یہ ذکر لطائف میں اصطلاحاً مشغل بھی ہو سکتا
یعنی حال لطائف کے متعلق یہ تصور کیا جاتا ہے کہ ذکر آہی میں یہ حال بھی جنوں کے لسان ہیں۔ (اور تصوف میں
تمام اشغال کی حقیقت شکیلات خصوصاً جس اہل مشغل کی تائید و توثیق اور اس کے کامیاب و موثر بنانے کیلئے
بیسے اور افعال بھی کئے جاتے ہیں مثلاً کلمات ذکر کو سانس سے لوہے کو اٹھایا جاتا ہے۔ پھر غرض سے بطن میں بیچنا
جانتا ہے اور وہاں پہنچا کر سانس بند کر دیا جاتی ہے یعنی یہ تصور کیا جاتا ہے کہ سانس بند ہے کیونکہ اگرچہ
یہ امر بانیہ نہایت کو پہنچ گیا ہے کہ میں کم کو دفع خطرات اور مطلق کی جانب اور جو قوی میں زیادہ دخل ہے چنانچہ
شکار میں ہونے کو سانس نہ کھینچے جس دم ضروری سمجھا جاتا ہے اور اس حالت میں ذکر سانی یا قلبی میں
مشغولی کی جاتی ہے اور ذکر جیسے سانی ہوتا ہے اسی میں قلبی بھی ہوتا ہے کہ الفاظ تخیل سے قلب کی ذکر کیا جاتی ہے
اس ذکر قلبی کی اصل میں حدیث شریفہ سے استمال مستنبط ہو سکتی ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدنا کرادۃ
علی کل حیۃ درجۃ اہل سیرت کی انی باب فی الحظۃ الجذب عن المشکوۃ کہ نہ کہ علی کل حیۃ اذ کو اگر استغرق حقیقی
پر عمل کیا جائے کہ احوال الظاہر للظاہر تخیل البلی والفاء والہاء کے اوقات کو بھی شامل ہو گا حالانکہ ایسے
اوقات میں ذکر سانی نہ آدیت۔ نیز خود حضور اقدس کے معمول کلمات بھی کہ آپ اہل سے منع ہوئے مگر سنا
کا ہوا اب بدو تکم کے نہیں دیا حالانکہ اگرچہ اس میں وجہ مذکور بھی ہے اسی لئے مفید صلوٰۃ بھی ہے
پس لامحالہ کان بدی کرست مراد مطلق ذکر ہے خواہ سانی ہو یا قلبی تاکہ علی الاطلاق منطوق حدیث کو موافق
تمام اوقات کا حامل ہو سکے البتہ اگر حدیث شریفہ میں علی کل حیۃ کو استغرق معنی و اضافی پر معمول کیا جائے
اور فی اکثر الحیۃ مراد لیا جائے تو اس وقت صرف ذکر سانی کا ارادہ بھی نہ نکلتا بلکہ یہ ممکن ہے کہ اس وجہ
اس حدیث سے ذکر قلبی پر استدلال قلبی نہیں کیا جاسکتا البتہ احتمال سے کوئی شکی نہ نہیں (لا ان الاحتمال)

صرف دلیل قوی ہو اور الظہور والقبول لایق من الحادۃ بہ الخیرۃ صلی اللہ علیہ وسلم علماء یقنن ان
ان الذکر السانی کان لا یحقق علی اکثر الاحیان الجہل من شہور ذہ الحادۃ ثون فی ابواب لا یجتمع معہا
الذکر السانی والذکر العلوی علماء اللہ و احکام بلکہ اکثر انوار کی ہائے تصان معلوم ہو جائیگا کہ ذکر قلبی خود ذکر سانی کی
جسب ہے کیونکہ ذکر قلبی کا مفہوم یہ ہے اور ذکر سانی کا مفہوم یہ ہے کہ
ان العلوم لعلی الغیور او انہما جعل اللسان علی الغیور او لیس
شریعت بہت موانع پر ذکر قلبی کو مستحکم ہے چنانچہ بالقافی امت خیر کے ایمان کیلئے اقرار باللسان
ضروری نہیں صرف توحید و رسالت کا تخیل جازم و عقائد کامل و تصدیق تام کافی ہے اسی طرح جو شخص ہا القصد و الاختیار
مضامین کفر کو الفاظ تخیل سے قلب میں جا کر بن ستر کرے وہ شریعت میں کفر ہوگا۔ اسی میں ذکر لطائف اصطلاحاً
و جہتیں ذکر کہتے ہیں (۱) ذکر (۲) فکر (۳) الذی عرفتہ بالمشغل سابقاً و فی بطنہ ذکر تھا نہ امر اذ اللغۃ) ایسے ان
دونوں کے مجموعہ سے یعنی مزاولت فکر و مواظبت لکے حال لطائف میں مشغلت اور اسے آثار و کوائف محسوس ہوتے
ہیں خواہ وہ آثار و کوائف ان خیال میں پہلے سے موجود ہوں اور حساس ہو یا ہو یا ان آثار و کوائف کھدوت
ہی اب بعد فکر ہو یا وہ یہ آثار و کوائف بھی حرکات کی شکل میں ظہور پذیر ہوتے ہیں جن کا عروق ضواری میں تو اس کا
ہی ہوتا ہے کیونکہ حرکات عروق ضواری میں پہلے سے موجود ہیں اب بڑا نور فکر و مشغل سے ظہور ہو رہا ہے نہ کہ تحقق و عطف
(والایزیم تحصیل الحاصل اور لیس کا تحقق عود ہی اب ہوا پہلے کچھ تھا اور کچھ یہ آثار و کوائف اصابت کے
تکسیر و فنا ہوتے ہیں اور یہ امور اسات بھی فی الفاظ ہوتے ہیں اور کچھ خاص خاص الفاظ جو حال لطائف میں مسموع
ہوتے ہیں اور یہ الفاظ بعض کے نزدیک صرف خیالی ہوتے ہیں حال لطائف میں محکم شرط حکم آلات حکم مسموع و مسموع
ہوتے ہیں اور اس فرض میں کہ یہ الفاظ خیالی نہیں ہیں بلکہ حقیقۃً حال لطائف میں پہلے سے موجود و محفوظ ہیں کہ ذکر قرآن
شریف میں ہے وان مر شیخ لا یسجد جملہ جو کہ حال لطائف بھی اشیاء ہیں اس سے وہی آیت شریفہ کے
منطوق کے موافق تفسیر ہوئی ہے مشغل ہو گئے اور یہ تفسیر حیات ہی وہ الفاظ ہیں جو اگر کو اب حال لطائف میں محسوس
و مسموع ہو رہے ہیں۔ ہکذا قالوا لکن فی ہادی الرأی یختلف باح مستغنی عنہ والظاہر ان المراد بهذا التبیح
والالہ المصنوعات علی صانعہ کمالیہا لایہ قولہ تعالیٰ ولکن لا تقیمون تسبیحہم فائدہ و کان المراد بهذا
التسبیح الا لفظاً لایسمع فی محال لطائف لکان الظاہر ان یقال لکن لا تسمعون تسبیحہم واذ الیس فیلس
لغیر الایزیم من تصدیق هذا التبیح فی الایہات لالہ الذکورۃ فی التبیح القالی لثبوتہ بل لا یلزم الخیر و لا یلزم

من لقی اللسان علی الشکر لان اللسان شرط فی قول لا فوات اللسان لا یطوئ عقلی لکن لسان فی حد
استثنائی قول یا امری یاد رکھنے کی وجہ سے لفظ جملہ معترضہ قرار دیا گیا کہ کوئی وقت ایک لفظ یا دو ایک مرتبہ ایک بندہ
نوجوان جو صحیحی نہ کہ نہیں تھا اپنی گرد و گیسوا تو یہاں یہ قرآن مجید کے متعلق سوال کیا کہ اہل اسلام قرآن شریف کو کون سا
کلام کہتے ہیں حالانکہ کلام کہنے زبان کی حاجت اور اللہ تعالیٰ زبان و فہم و جمیع اعضا سے منزہ ہے پس قرآن شریف
کلام الشکر کہتے ہیں یہ گمان یہ تو جہاں فاسد علی الفاسد کی قبیل سے ہے آپ کا عقیدہ صحیح ہے کہ کلام کہنے زبان کی
حاجت ہو اگر کسی نے غلطہ و غلطی تسلیم ہے کہ کوئی کلمہ غلطاً مستحکم کہنے زبان پر ماضی ہو تو اس کلمہ غلطی سے پس یہ وہی
کہ زبان کہنے غلطی ایک دوسری زبان ہو اور دوسری زبان کہنے دوسری زبان ہو چنانچہ وہ صریحاً اعلان کرتا ہے کہ
بالذات اس کو واسطہ کی ضرورت نہیں ہاں انسان کو حکم میں واسطہ زبان کی ضرورت ہے تو جب ایک ضمیمہ غرض
(زبان) بالذات بلا واسطہ زبان حکم کر سکتی ہے تو حق تعالیٰ خالق کائنات کو کائنات کو واسطہ کی ضرورت نہیں کہ حکم میں زبان کا
محتاج ہو گا میں جہت خدا کہ شاید یہ میرا جواب نہیں ہو گا اگرچہ کہ وہ اپنے طریق کے مطابق وہ بیان کیا کہ حق تعالیٰ
جو کلمہ استعمال واذکار سے عقل فہم میں بھی ارتداد ہو جاتا ہے کہ وہ غریب و غلط لفظ و معنی اور اب اختیار ہو گیا
سے جو عقل فہم پیدا ہوتا ہے وہ اولاً روح کا ہے اور ثانیاً اپنے گروہ سے کہ اگر کچھ اپنے علم سے ان اللہ کی عقل پر
فرمانی پھر اس سے مجھے اپنے شرف سے وہ پایا دیتا ہے جو پہلے سے چھپاتے ہوئے تھے۔ میں نے اس کے خلاف کی وجہ
کو حق تعالیٰ قبول کر لیا لیکن یاد رکھنے کے قافی ہے کہ جیسے بیچ ہر شیا کی تسبیح استغفار اور اپنی ولایت علی اسات
ثابت اس طرح ایک اختیار ہی ہے۔ اہل کشف و کرامات سے کہ اپنے مشاہدہ و کشف کی بنا پر اشیاء کی تسبیح
اختیاری کی حکایت کی ہے لیکن قرآن شریف سے بھی اسی مسئلہ عقلی کا اثبات کیا جاسکتا ہے جن قولی فرشتے ہیں
خدا را ہوا و لا یرضی ان یطوعوا و کرہا قانتا ان یطاعوا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان میں طوع و اختیار اب الہیہ
ممكن ہے کہ اور شیا کی تسبیح اختیار ہی ہمارے تسبیح اختیار کی جیسی نہ ہو کہ ان میں ہمارے جیسے ذات نہیں
ہیں بلکہ ان کی تسبیح اختیار ہی وہ ہے جو ان کے شایاں ہے بہر حال ان اصوات الفاظ میں اہل فن کے فرق
ہیں اول یہ کہ مزاولت فکر و فطن کیسوی سے قوت خیالیہ سے محال لاف میں اصوات و الفاظ صحیح ہوتے ہیں
حقیقت یہ حکم ہے نہ اصوات و الفاظ صرف خیالی کی کرشمہ ساریاں ہیں۔ ثانی یہ کہ یہ اصوات و الفاظ محال لفظ
میں پہلے سے ثابت و مجہد ہیں اور ان کو حکم حقیقی ہے لیکن وہی حکم جو محال لطافت کے مناسب ہو اور ان لفظوں
و الفاظ اور اس حکم کا احساس اب ہوا ہے اور مجھ کو اسلم و اسوا یہ معلوم ہوتا ہے کہ یوں کہا جائے محال لطافت

اصوات و الفاظ محسوس کی ہوتے ہیں ان کیلئے وقتی ہو جائے تحقیق ہونا کسی دلیل سے ضروری نہیں ہے محال ہے
کہ وہ تو عقلی لفظ کی جگہ امر آرائی ہو کہ چونکہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ محال لفظ میں تسبیح اختیار ہی پہلے سے موجود ہے
اور اصوات و الفاظ سے مرکب ہے تب بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مزاولت فکر و فطن کی تسبیح ہو جاتی ہے
اس سے کہ محال اب بھی موجود ہے کہ ممکن ہے وہ الفاظ صحیح ہو رہے ہیں مگر صورت خیالی ہوں اور وہ الفاظ حقیقی ہوں
جیسے صحیح لفظوں کا ان تصدیق بوجود الفاظ فی حد الاستلزام استغفار یا حق اور کسی یہ آثار و کوائف ان مختلف
نکات میں نمایاں ہوتے ہیں جس کی تفصیل تقریر سابق میں بقدر ضرورت آپ حضرات کو معلوم ہو چکی ہے خلاصہ
الافعالہ میں غلامیہ مقام ہے کہ مزاولت فکر و فطن سے غلطی و آثار و کوائف معلوم عرب میں
ہو علامت میں سرایت ذکر کی (احکامات محال لطافت ۳۲) اسلغ الفاظ فی محال لطافت (۳۳) احساس لافان
محال لطافت یہ تینوں آثار و کوائف انتہائی مشق سے پیدا ہوتے ہیں اور سرایت ذکر کی علامات سمجھ جاتے ہیں
بھی یہ تینوں آثار مجتہدہ مزاولت فکر و فطن پر مرکب ہوتے ہیں کسی ایک یا دو یا سب جاتے ہیں یہ بات بھی غور و داشت
کر چکے قائل نہیں کہ ان تینوں علامت کا فطن و دل علی الاطلاق نہیں ان آثار و کوائف کے وجہ سے قبولیت پر استدلال
نہیں کیا جاسکتا کیونکہ مزاولت فکر و فطن سے جہاں آثار تحقیق ہوتے ہیں وہ محبوب کی صورت کے مانند ہیں جو عاشق کی
ذہن میں فرط عاشقی کی وجہ سے چھائی ہے جیسے صورت محبوب کے انعکاس فی لہذہن سے ولایت و قبولیت حد
فانک المذہب پر استدلال نہیں کیا جاسکتا اسی طرح ان علامت ششہ کے ظہور سے بھی ولایت و قبولیت پر استدلال
نہیں کیا جاسکتا نیز یہ آثار سرایت ذکر کی محض علامات ہیں سرایت ذکر کی حقیقت میں داخل یا اسکی فصاحت
میں سے نہیں ہیں۔ مزاولت فکر و فطن سے اصل مقصود تو یہ ہے کہ ذہل و فطن کم ہو اور اکثر اوقات یہ حفظ و
مشاہدہ جمال میں بسر ہوں ان آثار سے صرف اتنی تائید کا فائدہ ہوتا ہے اور حکمت اس مشق کی
یہ ہے کہ بعض عمل کو بعض اوقات میں وسوسہ و فطرت کا یوم ہو جب کہ کسی کی وہ فطن و وسوسہ کے نواہی ہو
پھر اس سے شیخ کا دل میں ذکر لطافت کی مشق کرنا ہے تاکہ سکون و اطمینان حاصل ہو جائے اور طبیعت پر رگزدگی
و اختصار و وسوسہ دور ہو جائے جیسے سرزمین میں مشق کر لینی جاتی ہے کہ کسی کا فطن و وسوسہ لفظ فکر و فطن کی جگہ
دیکھتے ہیں اہل طریق بھی حق تعالیٰ کا فائدہ لکھنا اس پر نظر جلتا ہے جس بھی عمل میں کتاب جو کر رہے ہیں یعنی براہ
المنہ اللہ کہتے ہیں حتیٰ کہ ہم اعظم قلب نہیں ہیں کما حقہ مستغرق و مکن ہو جاتے لیکن یہ دونوں باتیں مخصوص بالذات
نہیں بلکہ صرف وسیلہ کیسوی ہیں جو کہ ایک درجہ میں شرف عالمی مطلوب ہے جس کی بعض افراد کی شرعی مطلوب ہے کہ وجہ

اس سے واضح ہوتا ہے کہ نماز سے طعام کے وقت قبل نماز طعام سے فراغت حاصل کرنا حکم ہے تاکہ اگر کسی
 ہو جائے اور نماز اعتدال والینان سے ادا کی جائے۔ تو طعام سے فراغت مقصود بالذات نہیں بلکہ کسی کا دل
 ہے تاکہ نماز طاعتیہ اعتدال اور ہو سکے۔۔۔۔۔ اسی طرح نقطہ سیاہ کو نکلتی باندھ کر دیکھنا اور عمل اس کے متعلق
 بالذات نہیں بلکہ وسیلہ کیسویٰ ہیں مگر قدرت العبادہ کو ہر کی وجہ سے ان کا کثرت حساسیت ہی ہے اور موجب فر
 و تو اب میں جیسے فراغت طعام بقصد العینان نماز با اثبات ہر نو اب اگر یہ کوائف مقدرہ العبادہ نہ بنائی
 جائیں تو پھر ان کا کچھ ہر نہیں مذہب خاصہ میں چنانچہ ان لوگوں وغیرہ کا انکشاف غیر مسلمین تک کو بھی کیسویٰ کی
 حاصل ہوتا ہے حتیٰ کہ عجمان کو بھی چنانچہ مشرب سبب میں انکشاف مذکور ہے کہ جن میں کشف ہوجاتا ہے کہ کشف
 اوقات جنوں کشفیات بھی کسی ایک مرکز پر جمع ہوجاتے ہیں۔ نیز اگر کسی شخص کو کسی حصہ کے انکشاف میں کیسویٰ
 ہو جائے تو جب بھی اس کی کشف حقائق کو نہ ہو سکتا ہے بلکہ بعض لوگوں کی نظر کشف سے مناسبت ہوتی ہے ان کو
 انکشاف کیسویٰ کی بھی ضرورت نہیں ہوتی چہ جائے اسلام کی یہ بھی جانا ضروری ہے کہ پورے جوشن لطافت
 کے متعلق مشکل کا انکشاف نکل گیا ہے کہ بعض اس کی معنی میں انکشاف قرار دیتے ہیں اور بعض اس کی وجہ شہادت
 احوال قرار دیتے ہیں بلکہ انکشاف مشق و تومہ تفصیل میں ہے باقی اجمالی مشق اور توجہ اس میں اختلاف نہیں رہی تفسیر و تومہ
 سلسلہ کے لوگ بھی کہتے ہیں جوشن لطافت کو وجہ شہادت کہتے ہیں چنانچہ ایک مشق ایسا بھی ہے کہ ذکر تومہ احصاء
 جو اہل سنت متعلق نہیں ہو کہ وقت یہ تصور اجمالی کر لیں کہ یہ سب ذکر ہے جس سے ذکر و نقل کو اہل فن سلطان
 الاذکار کہتے ہیں۔ سلطان الاذکار سے بھی ایسی ہی حرکات پیدا ہوجاتی ہیں جو بعض عروق و نوار کے حرکات کو احساس
 ہوتا ہے کبھی چیزوں کی آواز میں سنائی دیتی ہیں بعض احوال التوازی سے
 کس نہا نصرت کہ مندرجہ آواز کیا است۔۔۔۔۔ اس قدر بہت کہ ہانگ جرت سے آید
 ایک مختلف محض کمی بعد و صافہ کی خطرناک گرج میں سخی ہوتی ہے کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اگر کس شمار کے ہجوم
 خائف و پریشان ہوجاتا ہے۔ مکتوبات قدوسیہ میں اس کیفیت کا بہت ذکر ہے شیخ جلال الدین تھانی عسی ۲۵
 اپنے حالات میں ان کوائف کو بار بار لکھا ہے حضرت کی تسلیات و تشیبات موجود ہیں (ایسے موقع پر کثرت و کثبات
 تسلی و انکشاف نفسی سے کسی کشتی پا رہو جاتی ہے) بہت سے لوگوں کو سلطان الاذکار کے آثار و علامت سے ایک غلطی
 ہو گئی ہے وہ ان آثار کو کائنات ملک تہ کا انکشاف سمجھ لانا کہ بالیقین یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں کہ کسی کیسویٰ کی
 اکثر کائنات ناسوتیہ ہی کا انکشاف ہوتا ہے گو جملہ و ذرات بعض اوقات کائنات ملک فی بھی نکلتے ہوجاتے

جس اور سلطان الاذکار میں احصاء و جمع کی جانب اجمالی توجہ ہوتی ہے تفصیل نہیں اس میں جس قسم سے بھی
 کام لیا جاتا ہے کہ کسی قسم سے کسی میں کائنات ہوتی ہے البتہ جس قسم با اندازہ ضبط و تحمل و بقدر طاقت ہونا چاہیے
 اور کثرت اس وقت اس کی ترک کر دیا ہے حضرت صوفیہ نے انتقال کی اہل اس حدیث سے نکالی ہے۔
 اہل بصرہ و کثرت تہجد یعنی حالت قیام صلوات میں اپنی نظر کو کھانے سے بچا کر پر مقصور رکھا کہتے ہیں کہ حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم جمعیت ملاحظہ علیہاں قلب کیسویٰ کی تفصیل کیلئے دیا ہے لیکن حق یہ ہے کہ اس
 حدیث سے ثبوت متخلل پر استدلال نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حکم مراعات اولیٰ و تومہ کیلئے
 ہو و لا یلزم الاحتمال بطل الاستدلال البتہ کمال ثبوت ضمیمہ اور ہے امور نظریہ میں اجمال بھی کافی ہے جو احتیاج
 کے انضمام سے مست بھی ہو جاتا ہے کیونکہ اس اجمال سے اس امر کا تو یقین ہوجاتا ہے کہ صوفیہ کا جو یہ فرمودہ متخل
 شریعت متلوہ میں ہے اہل نہیں جیسے حضرات مجتہدین فقہاء بدون نصوص صریحہ کے بعض احتمالات پر
 بعض ذوق سے احکام ظنیہ قاضیہ کا استنباط کیسے ہیں اسی طرح یہ حضرات بھی احکام ظنیہ باطن کا استخراج کرتے
 ہیں کیونکہ یہ حضرات بھی فن طریقت کے احکام باطن میں مجتہد ہیں (فرق) اور اس حدیث اہل بصرہ و کثرت
 تہجد سے ایک دوسرے کو یاد دلا گیا ہے کیسویٰ لفظاً بیان کئے دیتا ہوں۔ اصناف میں اختلاف ہو رہا ہے
 کہ اگر اصل کیلئے صرف طواریا و عراضاً بشکل محراب خط کھینچنا مستور ہو سکتا ہے یا نہیں امام محمد صاحب سے
 روایت مروایتیں یہ ہے کہ خط کھینچنا مسنون نہیں اور خط مستور نہیں بن سکتا ہے اکثر مشائخ کا اسی روایت پر
 عمل ہے و اختار صاحب الہدایۃ لان الخط مقصود الا لا یطہر للمازین من بعد امام محمد
 کی دوسری روایت ہے کہ مستور کیلئے خط کھینچنا بھی کافی ہے کیونکہ اولاً وہ کی حدیث میں ہے فان لم یکن مدح
 یحییٰ خطاً گو بعد شریعت (و بعضہ قتل الروایۃ الاوی من الائم محمد) لیکن فضائل اعمال میں حدیث
 ضعیف بھی محمل یہ ہو سکتی ہے کہ ثبوت فی اصول الحدیث والفقہ و نقل القدر وری کعبۃ الخط عن ابی یوسف
 ایضاً و قتل العلائق ابن الائم صاحب خزائن السنۃ (و لو کان ضعیف) اولاً با تالیع (وان لم یحصل مقصود
 ما مع ان یطہر فی الجملة لا المقصود جمع الفاظ و ربط الخلیل و کیلا یقتضی ذکر فی البحر و شرح المنہی کمال فی الحلیۃ
 و قد یلاحظ تضعیف تصحیح احمد ابن حبان وغیرہ) اس انکشاف کے متعلق میرے ذہن میں عرصہ و ایک
 تطبیق ہے جس میں مسیبان کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ مشرورین و کائناتیں ہیں ایک مارتے اعتبار سے دوسرے اصل
 امر و ہر کے اعتبار سے مارتے اعتبار سے تو یہ حرکت ہے کہ وہ اصلی کے سامنے مشرور کے اندر نہ جائیگا

ہو رہی ہے اس کی حالت مرہومہ ہو جائیگی اور مصلی کے اعتبار سے یہ حکمت کہ خیال اس خط سے مراد ہے
 خیال میں انتشار ہو گا نہ ہی یہ خیال کے ربط سے تعین خاطر عمل ہو گا نہ کہ اعتباراً واپس کے دکھا اشار
 الیہ علامۃ ہیں العلم الہیام البصیر نے ہونا کے مشورے سے انکار فرمایا ہے کہ احوال و احوال عن
 الامام محمدؑ وہ غالباً نظر الی حکمہ المار بہ لان المادۃ لایک التطور لخط لایہ لا یطویر من بعد فلا یصح عن
 المراد میں بدلتی المصلی بخلاف لست وکان هو المقصود واذ اخذت مقصود کون الخط سورت فات کون
 الخط سورتاً اغلب سیکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کو یہی مطلب ہو گا نہ حضرت ابو داؤد و ان لیرکن معہ عصا
 فخط خطاً کے ترک کی کوئی وجہ ہو جو نہیں ہے اگر حدیث کو ضعیف بھی مان لیا جائے تب بھی م الزوائد ہو
 ہوتا ہے کیا احوال و الیہ الثانیہ عن الامام محمدؑ حالہ الامام احمد و امام ابن حبان و غیرہ حدیث میں نے حدیث کی تصحیح
 کی ہے کہما قالہ فی الخلفہ کہ امام ابوحنیفہ کے عطا بینہا تو ہم تک پہنچے نہیں ہیں اس لئے غالب گمان
 یہ ہے کہ امام صاحب نے اسی عبارت سے انکار فرمایا ہو گا اس گمان کی تائید امام محمد صاحب کی دوسری روایت
 ہوتی ہے جس میں خدا کا مشورہ کیے کافی ہو ماقول ہے اس میں کلمات خطا کا اقرار غالباً نظر الی حکمہ المصلی المکورج ہے
 و جو عمل حدیث الیہ فتود فان من الیہ وجب علیہ فی مطابقتہ اقوالنا الاحادیث و یجوز انما یصح
 لہو لا یجوز فی العکس لان عکس المقصود فلا یصح ان یصح من حدیث وین من حدیث لایصح انما لایصح
 بین الروایین عن الامام و یصح ان الخطا کان فی حق المصلی و لیس بکافی حق المادۃ فانہ لایصح بحقیقۃ فقال
 ابیہر من مقصود کی جانب ہو کر تاہل موافقہ نے جو اس حدیث جعل بعد از حدیث لیس من مقصود
 کیا ہے تو احتیاج ہی تو غایت مافی الباب الیہ اثبات ہوا نہ کہ کے ہو گا اور اس قسم کے کل مضامین نکات بھی کی پیشینہ
 ہیں اس لئے کہ حضرت انما علیہ الصلوۃ والسلام اسی تلخیص پر بیان کیے گئے مبعوث نہیں ہوتے بلکہ انکی
 بعثت کی حکمت انہد طریق نجات و بیان تدبیر فراتر ہے ان کی تعلیم تو کلی طریق سے ہے نہ ان کو خدا کا حکم ہی تھا تو
 انہ لہجین۔ الغرض ذکر کلمات و سلطان کا ذکر و امور سے مقصود اہل سچائی کے اگر کے وہ دین میں ایک سنگم و اس سنگم
 یادداشت ہے یہاں جس کے سبب اکثر اوقات مقصود سے ذہول و غفلت نہ ہو بلکہ ذکر میں مشغول ہے اسی کثرت
 کو صوفیہ کے کلام میں دوام ذکر سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کو ہم نے اکثر اوقات میں ذہول نہ ہونیکہ مضمون سے بیان
 کیا ہے کہ نہ کہ ہر شے کا وہ امام اس کے مناسب ہو اگر کتابت مثلاً زیادہ کتابت ہے کہ میں ہمیشہ پانچوں نمازوں کو ادا کرتا ہوں
 یعنی روزانہ ہر وقت ہے کہ میں ہمیشہ صلوۃ میرا لایمی ہر جا کرتا ہوں یعنی سالانہ اس قاعدہ کی بنا پر کہ وہ نماز کو

کے ساتھ ہو گا نہ کہ ہر وقت ہر جگہ فی کل الوقت فانت کہہ کر کے صحیح اوقات کا اعادہ عادتاً نامکن و مستحیل ہے
 کہ نہ کہ ہم وہ امور حیات انسان کیے عادتاً لایمی ہیں اور ان میں ذہول لازمی ہے اسی لئے بعض حضرات
 صوفیہ نے غافقہ دوام کو بدل دیا ہے اور فرمایا ہے کہ طریق میں مقصود کثرت ذکر و دوام طاعت ہے و کان الیہ اشار
 الدلائل الثبوتی بقولہ

وہم ہمیشہ ایک وقت کوشش کن رہو
 یعنی طبع مدار و حساب دوام رہا

وہ وجہ بقولہ

وہ ایک جام بی کے جلوہ زم عیش سے
 یعنی طبع نہ رکھو حساب دوام کی
 پھر اس عبارت پر بھی یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ ذکر سے صحیح اوقات کا اعادہ عادتاً نامکن و مستحیل ہے اسی طرح
 غافقہ سے بھی صحیح اوقات کا اعادہ عادتاً نامکن و مستحیل ہے جواب یہ کہ غافقہ کو ذکر پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہو گا
 ذکر میں غفلت و ادا کی غفرت سے اور طاعت فعل و ایاد سے بھی ہوا پذیر ہو جاتی ہے اور ترک و کف النفس سے کہ نہ کہ
 ترک و محبت میں طاعت ہے ترک سے مراد وہی ترک ہے جس کی ابتداء بالقصد و الیہ ہو اسی ترک کو کف النفس
 کہا جاتا ہے بشرطیکہ خدا کا قصد جاری نہ ہو جائے اس کف النفس کیلئے بقا ریت و قصد کی ضرورت نہیں بلکہ
 ابتداء میں نیت امتداد سے حکماً امتداد نیت ثابت ہوتا ہے یعنی اگر ابتداء میں نیت ہو کہ تمام معاصی کے ارتکاب سے
 مبرا بجا رہتا ہوں کروں گا تو بعد میں اس نیت و قصد سے ذہول ہو جائے لیکن حکماً اس نیت و قصد کو ہر وقت
 جاری رکھا اور ترک معاصی کا کف النفس جہاں قرار دیکر اسید امیر و ثواب قائم کی جائیگی دیکھئے مصلوۃ میں بالفاق امت
 نیت شرط ہے لیکن ذہول عن اللزیم بھی بالفاق امت ہو جائے عن عین عین الصلوۃ و ثوابا نہیں ہے حتی تحقیق
 عبات فی الصلوۃ ایک اور محسوس و ہر بھی مثال لایحظر فیہ ماضی کفی خاص منزل یکے چہاں جاتا ہے اور ماضی فعل
 اختیار ہی ہے خلا تحقیق الاحد تحقیق الاخذ لکن قصد و اختیار ہر وقت ابتداء میں ہوتا ہے عادتاً ہر ہر قدم پر
 نیت و قصد کی مستحیل عادی ہے بلکہ ہر ہر قدم پر جو شخص قصد و اختیار کا قصد کرے گا اس کیچہاں معلوم ہو جائے
 ماضی کے منزل مقصود تک پہنچنے کیلئے نیت امتداد کافی ہے خود امتداد نیت کی حاجت نہیں رہے ہی وہ ہم طاعت
 کیلئے نیت امتداد کف النفس عن المعاصی کافی ہے امتداد نیت کی ضرورت نہیں بلکہ ابتداء ہی نیت امتداد ہی سے
 جہاں دوام حاصل ہو جاتا ہے جس کو ایک مثال سے واضح کرتا ہوں۔ فرض کیے کہ کسی کا ایک عاشق ہے
 ہر وقت اس کی یاد میں جہاں مضطرب رہتا ہے لیکن بقصد شریعت گاہ گاہ غیبت و ذہول کے

و قضاوت بھی اس کے ساتھ زندگی میں رہتا ہوئے ہیں مگر انہیں اللہ نے اسے کہ اس عاشق کا مشوق سے نہیں
ایسا نہ ہوگا جیسا اس کو اختیار دیا جائے تو ہول ہے کیونکہ انہیں روایا جانے تو ہول مطلق نہ ہو تا ہی نہ
مشوق کے کہ اس سے جو ہول ہوتا ہے وہ مطلق و تام نہیں بلکہ ذہول قلیل و خفیف ہوتا ہے پس جیسے اس ذہول
عاشق کو کلام قرار دیکر یہ قرار دیا جاتا ہے کہ وہ ہمیشہ باجمالی میں مشغول رہتا ہے اور اس کو مداومت یا دے
تعبیر کیا جاتا ہے ایسے ہی نیت امتداد ترک معاشی سے طاعت کی مداومت اجمالی حاصل ہوجاتی ہے ایک
دوسری مثال شے پیاسے کو پیاس کا احساس ہوتا ہے جھوکے جھوکے احساس ہوتا ہے مگر اس جھوک
پیاس کے زمانہ میں کبھی کبھی خفیف سا ذہول بھی ہوتا ہے یا اس کے گز ہول نہیں ہوتا بلکہ توجہ کم ہوجاتی ہے جو
منافی احساس ذہول مطلق و تام ہے ایسے ہی مسلم کے ترک نہ حی میں کبھی کبھی ترک معاشی سے خفیف سا ذہول
ہوجاتا ہے صافی طاعت نہیں ذہول مطلق کبھی نہیں ہوتا لہذا الفاظ طاعت پر کوئی شبہ نہ کرنا چاہئے
گو ذہول ظاہر نہ ہو مگر طاعت کا انکار کر دیتے کیونکہ ان کو اس کا مشاہدہ نہیں ہوا لیکن ان کے اندر
بعد وضوح حقیقہ و دام الطاعة مما لا یشتک الہ بل یقال لہم ان تو مشوق نہ کہ حق پس قادر است
بہر حال جب تصریح تو ہم سے یہ معلوم ہوجاے کہ تمام اذکار و اشغال سے مقصود اصلی یہ ہے کہ خدا کے
دل و دماغ میں ایک مستحکم و راسخ ملک پیدا ہو جائے جس میں اکثر اوقات ذہول و غفلت نہ ہو تو اب
جاننا چاہئے کہ اسی ذکر میں قوت و ترقی ہو کر وہ درجات پیدا ہوجاتے ہیں جن کو تقریر سابق میں ذکر حضور
و مکاشفہ و مشہود و معانی سے تعبیر کیا گیا ان درجات میں کوئی اختلافات نہیں صرف کلام اس میں ہے کہ یہ
درجات کسی ایک لطیفہ کے افعال ہیں یا مختلف لطائف کے بعض صرف لطیفہ قلب کے افعال کہتے ہیں اور
بعض مختلف لطائف کے افعال بتلاتے ہیں اور میں تقریر سابق میں بیان کرچکا ہوں کہ ان دونوں جماعتوں
کا یہ اختلاف بالکل اس امتکاف کے بعد ہے جو متکلمین و حکماء میں انکار و افسانہ باطن و اثبات حواس
خمسہ باطن میں ہے جس مشترک کے فعل کا کسی فرق کو انکار نہیں فرق یہ ہے کہ متکلمین کہتے ہیں قلب درک
بالذات ہے جس مشترک کوئی شے نہیں جس کی جانب یہ فعل منسوب کیا جائے حکماء کہتے ہیں کہ جس مشترک
ایک مستقل عامہ باطن ہے اس کے فعل کو قلب کی جانب منسوب کرنا صحیح نہیں باقی اہل تصوف
کی غرض پر نظر کرتے ہوئے اقرب الی تحقیق یہ ہے کہ یہ امور کما بالذات تو مقصود و مطلوب ہیں ہی
نہیں یہ تو مقصود بالذات یعنی رضائے الہی کا وسیلہ ہیں تو پھر اس نقش کش کا کیا نتیجہ کہ یہ فعل کس لطیفہ کا ہے

یہ عمل کس لطیفہ کا احتیاج تو ان افعال کے وجود کی ہے نہ کہ اس تفصیل کی کہ ان کے محال کیا گیا ہیں امدان کو مستحق
ایسا کہ کون کون۔ خود کہنے کے اگر کسی کے پاس تم آئیں تو اس کو یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ تم غام ہیں یا بخت۔ ترش یا شیرین
جھوٹے ہیں یا بڑے۔ اس سے کیا نتیجہ ہے کہ یہ تم کس درخت کا ہے اس تم کے درخت کا علم کہتا ہے اس تم کا
درخت باغ کی کس سمت میں ہے۔ لان هذا التحقيق والتفتيش بعزل عن اغراضه وخصوله ان
القلب باللطائف يقولون ان اللطائف متخالفة بالذات وغیرہ یقولون ان اللطائف نفساً
القلب وعلیہ یترتب ما یقولون بترتیب علی سائر اللطائف فلا اختلاف فی المحولات بل الاختلاف
الموضعی فعند الاولین الموضع متحد وعند الآخرین واحد والذات اعمد وکثیر مولی صاحب موصوف
کے کمر بستہ اشارت کے جواب میں مضامین ذیل ارشاد فرمے کہ یہ مضامین مختلف و غیر مرتبط ہیں اسلئے میں
علیہ علیہ و نمبروں میں مضامین کرتا ہوں۔ (۱) سلطان الذکا و جس کا اوپر ذکر آیا ہے بیچ اعضا و اجزا
کی جانب اجمالی توجہ ہوتی ہے اور ذکر لطائف میں جو اس کی شے کرتے ہیں توجہ تفصیلی ہوتی ہے (۲) ذکر تین
طریقوں پر مشتمل ہوتا ہے (۱) ذکر لسانی (۲) ذکر قلبی یعنی بالفاظ خیالیہ (۳) ذکر التوجہ و حد کہ جن احصا
الافعال فی القلب و لکن هذا النوع الثالث من انواع الذکر غیر المحصول فان القلب یحصی علی عادة
الذات المحلی و حد ہائے واسطہ قولہ بالافعال کما فیہ بدہ الوجہ ان السلیق یہ تمیز انواع الذکر کے
طاعت و عبادت ہیں (۳) ان اذکار بہریت خاصہ اور اشغال سے اصل مقصود یہ کہ کوئی ہے جس سے ملک
پادداشت راسخ ہوجائے کیونکہ اور اشیاء کی جانب توجہ یا دہی سے ملتی ہوتی ہے و سادس و خطرات کا جو ہم
ہوتا ہے ان وسائل سے توجہ کو اور اشیاء سے ہٹایا جاتا ہے و سادس و خطرات کو مندرجہ کیا جاتا ہے جن کی
واد آبی قلب و دماغ میں راسخ و مستحکم ہوجائے (۴) ان اذکار و اشغال سے اولیٰ حق تعالیٰ کی جانب اجمالی توجہ
ہوتی ہے جس میں عدم ذہول کا اہتمام کیا جاتا ہے پھر اس کیفیت کے بعض دلائل کا نام ملکہ یادداشت ہے پھر ملکہ
یادداشت کے ضعف و قوت کے لحاظ سے وہ افعال مرتب ہوتے ہیں جن کو تقریر سابق میں ایک محسوس مثال
سے پہلے درجہ مقرر کیے و فیج کرچکا ہوں (۵) صوفیہ جو کہ کسی کو مقصود و غیر و طے ہیں کہ نہ مقصود اصلی
اعمال صائمہ و مقصود المقصود رضا الہی ہے اور اس کی کوئی حاصل کرنے کیلئے مراعات و عزالت قلت
حکامات مثل وغیرہ امور سالک کیلئے مجوز کرتے ہیں۔ متکلمین کا اس پر اعتراض ہے کہ یہ امور مقصود میں غیر مرتب
ایسا ہیں و الذکری عطویہ وھی مایثہ بالیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حسن اسلام المرء ترکہ الا

کرتبہ اس کے کامل و مکمل ہونے میں مذہب و رشتہ شہ نہیں ہے اس کے خلاف ایک شخص ہے جو کسی
 قلب اور شہادت سے ہے مگر نہ وہ قلم و کتاب اور نہ عقل کرتبہ کو جویت سے پہنچے جو شہ تعلیم و صلاح
 کیلئے جویت کو شرط قرار دے وہ شہ نہیں اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے کامل کی جانب ہر اجابت کرنا چاہئے کیا
 کوئی طبیب ظاہر بھی معالجہ امر اض میں مریضوں سے بشرط کرتبہ کہ قلم میرے شاگرد ہو یا وہ ان شرط
 فعلیہ بلطیب عجب علی المرصون و یجوز احد الخیر و حضرت صوفیہ کا مقصود جویت سے صرف
 استا حاکم شہ و مرید میں ایک طرح کی مناسبت پیدا ہو جائے جس سے فی الجملہ تعلیم شہ و قلم مرید میں جویت
 ہو یعنی تعلیم کیلئے جویت کو لاہ لا صنیع کا حصہ نہیں کچھ بلکہ صرف کمال و دخول الخلاء کے حصہ میں ہے مگر جاپہلوں
 عکس کر دیا ہے بلکہ عکس سے بھی زیادہ کہ جویت ہی کو مقصود بالذات سمجھتے ہیں چاہئے تو یہ تھا کہ تعلیم شہ پر باند
 سے عمل کیا جاتا اس کو اپنے احوال و کوائف سے مطلع کیا جاتا تاکہ اطلاع احوال و کوائف کو فطری طور پر شہ
 کو مرید کی جانہ منجہ کرنے میں کافی دخل ہے اس لئے کہ اس کو اس سے مسرت ہوتی ہے کہ یہ میری تعلیم پر عمل
 کرتا ہے اور میری ہمتاؤں کے لئے جو وقت سے دیکھتا ہے جیسے طبیب جب اپنے مریض کو متوجہ و قدر دان پاتا ہے
 تو زیادہ حوصلہ ہوتا ہے مگر اب جویت ہی میں نظر ہے عہد میں تعلیم وہ از کجا است تا کجا و کچھ استاد شاگرد کا
 تعلق درگاہ بعض حضرات کی مدد اس کے خلاف ہے شہ و مرید کے تعلق سے بدرجہا قوی ہوتا ہے مگر محتاج
 جویت نہیں جو کاندہا پرہوں نے عوام الناس کو اراوت کے دام میں پھنسانے کیلئے جویت کی ضرورت کے
 گیت گائے ہیں۔ (اصول اللہ احوالہ ۱۲) حقیقت میں نسبت مطلق تعلق مع اللہ کہتے ہیں اس طلاق کی
 بنیاد پر ہر مومن و مومنہ فاسقا و فاسقات جو صاحب نیر ہے کیونکہ فیضان ایمان سے تعلق مع الثبات ہے و حسی
 صناعہ اطلاق النسب و قد تحقق بالایمان اور اصطلاح صوفیہ میں نسبت اس تعلق مع اللہ کو کہتے ہیں جو
 لازم میں سے وہ چیزیں نہایت ضروری ہیں۔ اول کثرۃ الذکر ثانی دوام الطاعت۔ بغیر اس وجہ نسبت مطلق
 صورت نہ بند و اور یہ نسبت مطلقہ بناتھا اختلاقی نہیں ہے لیکن موجودۃ الترتیب الامور الاختیار یہ ہے۔
 فكان اختیاریہ ولا یختار الذکر و لا یختار علی العبادۃ امر ان اختیاریہ ان لا یصل حد و ہا من
 الاختیار من البدیہات الاولیہ اس نسبت مطلقہ میں سالک کو حق تعالیٰ سے ایسا قوی و راسخ تعلق
 ہو جاتا ہے کہ ذہول کہ تو کیا نہایت ہی خفیف ہوتا ہے و یکن صاحب النسبۃ کا عاشق المولع فی عدم
 النسیان و عدم الذہول و فی الامتثال بالاداء و الامتناع عن النواہی غلط ہے کہ صاحب نسبت کو طبعاً

دین و حق کی مخالفت ایسی گراں و مکروہ معلوم ہوتی ہے جیسے عوام مومنین کو عقلاً بہر حال تمام ارکان اشغال کی
 غایت مقصودہ و غرض اصلی کتابت نسبت مطلقہ ہی ہے لہذا نسبت مطلقہ کا کتابت واجب ہے کہ کثرۃ الذکر جو
 مضاد ہے اس کثرۃ لیل کی جس پر شافعیین کی مذمت فرمائی ہے لہذا کون اللہ الا قلیل اور دوام الطاعت
 واجب ہیں اور عبادۃ یہ دونوں دونوں اس نسبت کے حاصل نہیں ہوتے اس لئے اس کی تکمیل بھی واجب ہے اور اس
 نسبت مطلقہ میں عباد کی جانب کثرۃ ذکر و دوام طاعت ہوتا ہے اور خالق العباد کی جانب کثرت رضا و پستیدگی
 ہوتی ہے رضی اللہ عنہ و رضوانہ کا مصلحت ہوتا ہے۔ اصل میں نسبت اس مجموعہ تعلقین کا نام ہے۔ اسی
 نسبت مرکب معاصی کو نسبت مطلقہ کا حصول نہیں ہوتا حتیٰ یتوب اللہ علیہ غافل الذنب قابل التوب لایہا
 لا یجتمع مع المعاصی لان دوام الطاعت من لوازمها و المعاصی متافیه و انتفاء اللاتممید علی استقامہ
 اللزوم نعم النسبة الطیبة لیکن اجتماعہا مع الصغائر و الکبائر و اعدا التبرک لان دوام الطاعت لیس من
 لوازمها انتفاء لا یجد فی ہذا ما عندی و اللہ اعلم بحقیقۃ الحال یہی نسبت وہ قرعے جو مامور
 یا تحصیل ہے اور اس کا طریق صرف اہمال صاکنہ میں جو اختیاری ہیں نہ کہ رغبات و حالات غیر اختیاریہ جن کو
 قربت کو دین کچھ دخل نہیں مگر اکثر اہل طریق اختیاریات کو چھوڑ کر غیر اختیاریات کے دوسرے ہوجاتے ہیں۔
 ۱۳ طریق قربت کے اختیاری غیر اختیاری ہونے کی بحث سے ایک تین یا دو تہی جو کہ اس کے بھی نافع ہو سکتی
 اسی ہے اس لئے تمیز التفہیم اسکی بھی بالانقصار بیان کئے دیتا ہوں مجھ کو کئی سال یہ اشکال رہا کہ جب
 قرب الی اللہ کے حصول کا طریق صرف افعال اختیاریہ ہیں۔ کما ذکرنا فاعلاً لازم آتا ہے کہ اختیار و سلب علیہ الصلوۃ
 و السلام کی جویت و رسالت جو قرب ممکن کے انتہائی درجات ہیں یہی کی فعل اختیاری ہی کا نتیجہ ہیں حالانکہ
 جویت و رسالت محض ہو بوب ہیں یہی فعل اختیاری کا ثمرہ نہیں۔ بلکہ مرتبہ خود بخود قرآن شریف پڑھتے ہوئے
 و غیر انتہائی اہل بگیا کہ قرب کی دو قسمیں ہیں۔ قرب ہو بوب۔ قرب ہو سلب۔ پس جو قرب فعال اختیار یہ پر
 مترتب ہوتا ہے وہ وہ قرب ہے جو مامور یا تحصیل ہے مطلق قرب نہیں اور اس قاعدہ کی بنیاد پر یہی ممکن ہے
 کہ عبادۃ اللہ کے خلاف ہے کہ کسی شخص کو وہی طہر پسند ہے مطلقہ بغیر جزا و جزا افعال اختیاریہ حاصل ہوجائے
 لکہ حاجت حق محتاج نہ کہ یہ امر ہماری نظر و عقول کی حدود و اہداس سے بالاتر ہے (۱۴) احوال اختیاریہ شرط
 ہیں قرب ہو سکتے مگر علت نہیں ممکن ہے کہ اعمال پر عمل ایسا نقص رہ جائے جس سے ان پر قرب مرتب نہ ہو
 ہی واسطے میں کہتا ہوں کہ نظر الی القابری کی کوشش نہ بجا و عارف و عاشق۔ سالک کہتا تھا تو ہے لیکن

و کم باقی پر نظر کرتے ہوئے جھکا اعتماد نہیں کہ میں اس کوشش میں ہار کا سیب ہوں۔

نمبہ میں خیال کرتا ہوں کہ اب تک عربی فارسی، اردو کی کسی کتاب میں اٹھائے سہائے مقلد اسٹا
مبسوطہ و تراجم مملوات ذخیرہ و کجی مجدد نہیں ہے امید ہے کہ تصوف مذاق حضرات تحقیقی طور پر اس کی
وقت و وقیر کریں گے۔

نمبہ حضرت اقدس کے خطابات حکیم الامت مجدد الملت جو عامہ مسلمین نے با اتفاق حضرت والا کو پسند
کے ہیں زبانِ روحانہ معلوم ہیں میں سمجھتا ہوں کہ اس زمانہ میں مرامِ حقیقت بحث کچھ میں دینا ناوقت
حقیقت ہے۔ اکثر مقامات پر نوادہ کیساتھ مقاصد کا معاملہ کیا جاتا ہے۔ اول تو حقیقی تعلیمات تصوف کی درجہ
میں کسی خام پرکھی محفوظ ہی نہیں اور جہاں کہیں برائے نام ہیں تو افراط و تفریط نے انقلاب ماہیت کر دیا ہے
وہ کا نہ درمشل کے تو بالکل تشریف برپا کر رکھا ہے ایسے وقت میں حضرت اقدس کا وجود باوجود نہایت مستحکم و ک
تصوف کی شریعت مردہ کو غلامِ ظاہری و باطنی و برہن قاطعہ و دلائلِ ساطعہ سے از سر نو زندہ کر دیا ہے نیز
بمحرکات کامل عمل بتا رہا ہے جو حقیقی معنی میں حضرت اقدس کو بھی طریقہ سمجھتا ہوں حق تعالیٰ اس لشکر بھی
اس کے افروز حکیم الامت مجدد الملت کی حق مشہور و معروف کریں میں مناسب سمجھتا ہوں کہ یہاں حضرت
اقدس کے ایک دوسرے ملفوظ (السبیل الخیری السبیل) کے چند جتنے نقل کروں وہی ہذا۔

مگر میں دیکھتا ہوں کہ آج کل ان باتوں کا کہیں تذکرہ نہیں ملتا اس کے یہاں یہ مشائخ کے یہاں تصوف کی
ایک ہم صورت بنا چکی ہے اسی وجہ سے مدت سے اس کی حقیقت مستور چلی آتی تھی مگر الحمد للہ سو وقت
ایسا ملتی ہو گیا ہے کہ کوئی خطا و کوتاہی کسی قسم کا اس میں باقی نہیں رہا مجھے تو حمد اللہ کی سبب تصوف
میں مطلق مشرب و علمان نہیں ہوتا و تدل علی ہذا الدعوی تصانیف النافذہ فی تصوف دلائل ظاہرہ
لا یصح لمعادن ان یترتاب فیہا فضلا عن معقذ متبع الحق جامع انہ طالب کی حالت کی حقیقت معلوم
کئے میں نہ اس کی اصلاح کی تدابیر جو کر کے میں خود کسی کی کسی ہی اچھی ہوئی حالت ہو و بشیرید ہے
ترتیبہ السالک و تخیلہ العالک و هو کتاب راجع فیضہ مفید فی تربیۃ السالکین مشغول
علی احوال مختلفہ لغتہ السالکین و اصلاحہ یا جامع میں غیر فوری سے عرض کرتا ہوں (مستلا
بقولہ علیہ السلام علی الدین النصیحة) جامع کہ اس ضمنیہ کو اس زمانہ میں غیرت جھکا اس کی
قدر کرنا چاہئے اور اس سے متفق ہونا چاہئے (۵)

مردت خوش گزشتہ و پست شمس کس اوقات نیست کہ انجام کار حیرت
کہیں ایسا نہ ہو کہ قیامت میں اس پیش بہا لحت کی بنا قدری ہر باز گزشتہ ہو بھی وقت ہے کہ غمش
نصیبان اسلام نون غیر مشرقیہ مالا مال ہوں (۵)

نمبہ حضرت اقدس نے اپنا بہت سابق وقت خرچ شدہ مگر اس تمام تحریر کو غرضاً انقطاع ملاحظہ
فرمایا ہے اور بہت زیادہ مقامات پر اصلاح فرمائی ہے۔

نمبہ میں یقین غالب کرتا ہوں کہ اہل ہل حضرات کو اس تحریر سے جہانک میرے الفاظ کا دخل ہے ایک قلت
محسوس ہوگی لیکن جس قدر حضرت اقدس کے حافی و الفاظ کا تعلق ہے آثار و فی الواقعہ و گریاں گئے میں نہایت اذیت
گذاشت کرتا ہوں کہ انہیں صوبت شانی پر غرق و کامریدی مصلح الحسن و کرمہ انفاق و خارج و این کہیں بوجہ اشتہار و افرا
و صافک علیہ عریضہ ہر گز نہ ادعا طبع و دم و زائدہ میں بندہ گنہگارم۔ سر شوال طبع

محمد اسد اللہ طحان مدرس مدرسہ نظام معلوم سہا پور

رسالہ البصائر فی الدوائر

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بعد الحمد والثناء۔ یہ ایک رسالہ نافذ ہے حضرت نقشبندیہ خصوص محمد
ایک اصطلاحی لفظ ہے وہ امر کی تفسیر میں جیسا اس کے قبل ایک مقالہ حاضر ایسے ہی ایک لفظ یعنی لفظ کی تفسیر
میں ضم کیا گیا تھا مفہوم ہمارے کی اجمالی حقیقت اصطلاحی خاص ملاقات ہیں کہ وہ امر یا تو اس سے کہا گیا ہے کہ اہل
گشت کو ان ملاقات میں حق تعالیٰ کا کشف ہوتا ہے ان کی صورت الیکٹرک شکل ان کو کشف ہوتی ہے چنانچہ اہل
سے متغول ہے اور یا اس سے کہا گیا ہے کہ ان ملاقات میں جو حرکت فکر ہوتی ہے وہ بوجہ اس کے کہ نہ کہ رنگ
اس کی مسافت ایک ہی ہوتی ہے اور نہ مدت ہو کہ شاید حرکت و غیر متغیر اللہ و امر کے ہوتی ہے جس کا نتیجہ
بدلتا اور نہ بدلتا ہوتا ہے و ہذا الوجه مہدائیل یہ ذوقی و مستعملی لفظی علی قول تعالیٰ الذی خلق
سبع خلقات طہا فاما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارج البصر هل ترى من فطور انوار البصر کرتے
یغلب البصر و خلت لہ وجہ و ہذا ہوتا ان افکار و اقوال محل تم بقرق شہر کو مہد و ہذا اور یا اس کی
لے کہ نہ کہ رنگ و نہ کہ مدت ہوتا ہے لفظ عام اسے کہہ سکتا ہے کہ یہ اسے جو امر یا نہ ہو خواہ بصری یا نہ ہو

کہا گیا ہے کہ طریق ان مراقبات کا بعض نے یہ لکھا ہے کہ ان حقائق کو شکل دائرہ کے فرض کر کے یا تصویر کر کے میں اس دائرہ میں داخل ہو گیا ہوں یہ تو ان کی اجمالی حقیقت اور تفصیلی حقیقت کا بیان ہے کہ بعض اگر باہل طریق کو کثرت جو ہے کہ کائنات عالم عیان و احوال سب مظاہر ہیں اسما و صفات آپس کے اور وہ صفات واسما ان مظاہر کے حقائق و مبادی تہیات کہلاتے ہیں اور اس نظر سے کہ کائنات کی حقیقت کسی دلیل عقلی یا نقلی سے متفق نہیں ہوتی لیکن ذوق انسانی طور پر بعض حضرات نے یہ حکم کیا ہے کہ عالم باحق اہل مل کے ہر عبادت بالذات و بالزمان ہر عین کے لیے معدوم تھا جب حق تعالیٰ نے اس کو پیدا کیا تو ممکنات پر ہر کہ خارج میں معدوم تھے اور علم میں موجود اسما و صفات کی شکل فرمائی جس سے ان ممکنات کو ایک جسم کا وجود نصرا لہذا کہ خارجی حاصل ہو گیا جو مشاہدہ ہے تحریر و ثبوت کے اس وجہ کا نام ظلال ہے پھر نے وقت میں ان کو خارج میں موجود کرتے تھے پس بظلال ملکوس میں صفات کے اور صفات ملکوس میں حیثیتوں کے اکثر جن اعتبارات ہیں ان کے کئی غور و جست میں یہ اعتبار کہ وہ صمدیت الکتشاف و صمدیت کا نشان علم ہے اور یہ اعتبار کہ وہ صمدیت ہے آثار کائنات نور متعالیہ اور یہ اعتبار کہ وہ صمدیت ہے تزکیع نور المتدورین کا نشان اور یہ ہے وھلک انورہ یون داخل علی لذات نہیں بلکہ ذات کے کو صرف تعالیٰ اعتبار ہی ہے اور وہ بھی اگر کمال حقیقت تعالیٰ کا کھنکھاتی متناظرین کے صدق سے متاخر ہونے و جو جسمی حیثیت تعالیٰ کا کھنکھاتی متناظرین کے صدق و مفہوم جو جیسے اپنے نفس کے معالج میں معالج یعنی لفظ اعلیٰ و اعلیٰ یعنی لفظ حق میں تعالیٰ پوچھا ہے ان کے معدوم نہ صفات کا ہے جو لفظ علی لذات ہیں پھر ان صفات کے ملکوس بظلال ہیں اور بظلال کے ملکوس موجودات خارجہ ہیں بالملکی الذی انشأہ لہ وجود لذات الہیہ لہذا پس کئی سالک کو عالم کے علم صمدی کا مراقبہ بظلال یا جاتا ہے جو مراقبہ ادریت کہلاتا ہے جو گویا یعنی حق کے سامنے تمام عالم ابھی معدوم ہے اس سالک پر اجماع و فنا کا غلبہ ہوتا ہے اور یہ دائرہ امکان کہلاتا ہے اور کئی سما و صفات کا مراقبہ میں کھنکھاتی بظلال کے ہوا ہے جو مراقبہ صمدیت کہلاتا ہے مثلاً حق تعالیٰ کی صفت ذاتیہ عامہ کو سوچے کہ وہ صمدیت جس سب کو ذاتیہ صمدیت صمدت رحمانیت کو سوچے کہ ہر وہ کہ جس کی رحمتیں فرماتی ہے صمدت ہادی کو سوچے کہ ہندوں کی ہدایت کا کیا کیا سامان کیلئے اور اس طرح سوچے کہ ان افعال کے مظاہر و نظائر ہر طرف نظر ہو جائے تو میرا خیالی میں ہوتا ہے اس مراقبہ سے تو ہر صورت کا غلبہ ہو گا تو شش با حلال آپس میں رسوخ ہو گا جو مراقبہ کو سیر دائرہ ولایت صغریٰ کہتے ہیں اور عام ممکنات کیلئے میں ان مبادی تہیات میں ہیں عام ممکنات پر سما و صفات کا فیض ان ہی ظلال کے واسطے سے ہوتا ہے اور ان ممکنات میں حضرت انبیا و اولاد علیہم السلام کو ایک خاص امتیاز ہے کہ خود اسما و صفات بزرگوار سے ان کے لئے مبادی

تہیات ہیں یعنی ان کو اسما و صفات کا فیض بظلال کے پہنچتا ہے اس اسما و صفات کا مراقبہ مخصوص انظار ہے اس حیثیت سے کہ وہ تہیات ہیں انبیا علیہم السلام کے لئے دائرہ ولایت کبریٰ ہے اور اسما و صفات کا مراقبہ مخصوص اہل باطن کا اس حیثیت سے کہ وہ مبادی تہیات ہیں ملائکہ علیہم السلام کیلئے دائرہ ولایت علیا ہے ان مراقبات سے حضرت انبیا و اولاد علیہم السلام کے ساتھ خاص مراسم پیدا ہوجاتی ہے اور اہل بالا حجوم مثل طبیعات کے ہونا ہے اور بعض کو ارشاد اور ماضی شغف کی طرف ہوتی ہے اور دائرہ ولایت کبریٰ میں جو کہ بعض کو فنا سے اہم حاصل ہوتا ہے اس کے اس لئے جس کو صیغہ قاطع بھی کہتے ہیں پھر جس طرح اسما و صفات کا مراقبہ کیا جاتا ہے اسی طرح ذات کا بھی مختلف حیثیات سے کیا جاتا ہے مثلاً اس حیثیت کیا جاتا ہے کہ وہ مشاہدہ کمال نبوت کا مسکو دائرہ کمال نبوت کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ مشاہدہ کمال نبوت کا اس کو دائرہ کمال نبوت رسالت کہتے ہیں پھر اس خصوصیت کی ساتھ کہ وہ مشاہدہ کمال نبوت کا اس کو دائرہ کمال نبوت اولو العزم کہتے ہیں اور مراقبات ذات کا اس حیثیت سے کہ جو خلائی ہے دائرہ حقیقت کہہ کر کہلاتا ہے اور اس حیثیت سے کہ ذات میں وصفت ہے کہیف ہے دائرہ حقیقت قرآن کہلاتا ہے پس قرآن ظہر ہے حقیقت واسع کا اور اسی وجہ سے اس کے فوض و بکالات میں ایک خاص وصفت ہے اور اس حیثیت سے کہ ذات جامع ہے ان دونوں مذکورہ جہتوں کو یعنی مجہودیت و وصفت کو دائرہ حقیقت صلاۃ کہلاتا ہے جیسے صلاۃ جامع ہے سجدہ و قرارت کو اور انہر کی ان دونوں کو سیر حقائق کہہ کہتے ہیں اور یہ تینوں حقائق باعتبار صفات ثبوتیہ کے ہیں اور ایک حقیقت الہیہ اور بھی ہے یعنی ذات کا مراقبہ باعتبار صمدیت یعنی تنزیہ عن الصفات کے اس کو دائرہ حقیقت صوم کہتے ہیں اور ایک اصطلاح باعتبار حقائق انبیاء کے ہے مثلاً ذات کا مراقبہ اس اعتبار سے کہ مشاہدہ حقیقت ابراہیمی کا دائرہ خلقت کہلاتا ہے اسی طرح حقیقت موسوی و حقیقت محمدی و حقیقت احمدی کا بھی لیا جاتا ہے اور ان اصطلاحات کی تشریح اس طرح کی گئی ہے کہ ذات کو جس طرح اپنی محبت سے اسی طرح اپنی مخالفت کی بھی۔ اول محبت کو حقیقت محمدی اور حقیقت احمدی اور محبت ذاتیہ صرف محبت مستخرجہ مجہودیت کہتے ہیں اور بعض اس کو حقیقت موسوی کہتے ہیں اور محمدی و احمدی میں اعتبار کا فرق ہے کتب بونیک المذاہر سے محمدی اور محبوب بونیک اعتبار سے احمدی کہلاتی ہے اور اگر محبت و مجہودیت دونوں حیثیتوں کی طرف التفات نہ کیا جائے محض جب اہل ذات کی طرف توجہ ہو اس کو جب صرف کہتے ہیں اور بعض اس کو حقیقت احمدی کہتے ہیں اور اس سے آگے ذات بخت اللہ تعالیٰ کہلاتی ہے اور یہ تینوں کئی اعتبار عام التفات

رسالہ تصحیح العلم فی تہجیر الفلم

سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شیخ متین اس مسئلہ کے کہ اگر بانسکو کے پروردہ بظنا
اسلام شایان اسلام اور ہمایان اسلام کی تصویریں متحرک ہوتی گئی اور ناجہی و کفایتی جائیں اور انہیں اسلام
کو بانسکو کے ذریعہ سے بدلتیں ہے پروردہ پیش کیا جائے تو کیا شریعت اسلامیہ اس فعل کو جائز قرار دیتی
ہے یا شریعت اسلامیہ کے نزدیک یہ فعل ناجائز ہے۔ اور کیا حکم دیتی ہے شریعت اسلامیہ ان حضرات
ہائے میں جو اس فعل کے جواری حمایت میں پروردہ کیڑا کرتے ہیں اور مسلمانوں کو متحرک تصاویر پروردہ بولتی تصاویر کی
طرف رغبت دلاتے ہیں۔ ہینواد توجروا۔

الجواب۔ شریعت اسلامیہ میں جلداری کی تصویر بنانا نہ مطلقاً معصیت ہے نہ کسی کی تصویر پروردہ یا غیر
بشر ہے۔ فی جمع الفوائد عن السنۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا وسلم من سفر وقد سئلت عن بقرام علی
سہودہ فی فیہ تصاویر وفتنہ وقال اشرف الناس غدا یوم القیامۃ الذین یقتضون بخلق اللہ اور کسی
مسلمان کی تصویر بنانا اور پروردہ معصیت کی اس میں ایسے شخص کو ان معصیت بتا رہے جو اس کو مستحق قلع و جحیم جانتا
ہے اور اسی اصول پر حق تعالیٰ کی قسم معصیت پر کھائے بغض شخص فرمائی گئی ہے۔ فی تصدیق الجلالین ولا تجعلوا
اللہ عرضۃ لا بانکوا فی نصب العالی منکلا والحلف بجان الابدن و لستقوا و تصلیح ابن الناس فی الکمالین نصبا
فی علیہ الامام فی الغیور من المنصب بظہر میں کئی اصل علمای جعلوا اللہ عرضۃ لا بانکوا اگرچہ اس شخص پر
کی طرف کوئی امر مکرر ہو بھی منسوب نہ کیا گیا ہو بعض تعریج و تلذذ ہی کے ہے ہو کہ نہ عمرات شریعت سے تلذذ و بال نظر
بھی ملامت ہے۔ فی الدلفنات کتاب الامور و حرم الاتقاع و اذای الغیور و لستقوا و ابولعبن و انظر
للناہی اور اگر اس کی طرف کسی نقص یا عیب کو بھی منسوب کیا جائے تو اس میں ایک دوسری معصیت
یعنی غیبت بھی مظہر ہوگی کیونکہ غیبت صرف کلام ہی میں منحصر نہیں لغوی قلم علمی کتابت سے بھی ہوتی ہے اسی
طرح اس عیب کی ہیئت بننے سے بھی ہوتی ہے بلکہ یہ سب اشک ہے۔ فی نیام العلم بیان ان الغیبت
لا تقتصر علی اللسان املان الذکر باللسان انما یراد فیہ تہجیر البیہ نقصان اخیک و تعریفہ بما
یکونہ فالغیبت بکالتصریح و غیرہ لفظی و الاشارة بالاماء و العمز و الهمز و الکتابت و غیرہ
و کذا یفرق للمقصود فهو داخل فی الغیبت و هو حرام فمن ذلک قال عائشۃ و ذلت علیہ امرأۃ

فلما ولت او مات سیدی انما قصیدۃ فقال علیہ السلام فبیتکم اذ ان الی الدنیا و من عمر و دین
روایت حسن بن عطاء بن وصالی و قلعہ ابن حبان و باقیہم نفات کنانی و غیرہ العزلی باختلاف
یسیر فی بعض الاقطار و من ذلک الحاکم کا کہ کان یمنی و ما یجاء او کما یمنی فینو قیبت
یمنی هو اشد فی الغیبت لان اعظم فی التصویر و التہجیر و لمارای صلی اللہ علیہ وسلم عائشۃ
حاکمت امرأۃ قال دایری فی حاکمیت انسان ذی کناد کنان و انعم فی الاذیۃ الحادیۃ عشر
عن الی داؤد و الذمذی و صحیح کنانی و غیرہ العزلی و کن لک الغیبت بانک لک فان لفظ
لحد الثمانین و ذکر المنصف شخصاً صعباً و تحجیر کلام فی الکتاب غیبہ لہ اسی طرحت اس
منسوب لہ کی تصویر کی کوئی خاص ہیئت بنانا بھی ایسا ہی ہے جیسے خود اس شخص کی طرف اس وصف کہ
منسوب کرنا مثلاً مذورات کی تصاویر کو پروردہ ظاہر کرنا فی تصحیح البخاری حذوۃ الغیور ابن عساکر
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم الی مدینہ دخل البیت و قد اقبلت الیہ فامرہا فخرجت و اخرج
صورۃ ابن نعیم و اسفیل فی ابی یحیی عن الامام فقال انس صلی اللہ علیہ وسلم قال لعلہ لک نقول علموا
ما استعصمہما فقلتم دخل البیت المحدث۔ الخ و نقصان یا عیب واقع میں بھی اس میں ہوتا بھی اس کی
غیبت یا تصاویر یا ظلم ہے اور اگر واقع کے خلاف ہو تو غیبت سے بڑھ کر وہ بہتان ہے عن الی ہریرۃ قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من روى ما الغیبت قالوا اللہ و رسول اللہ قال و کما حد کواحد
بما ذکرہ فقال رجل الایت ان کان فی الخی ما نقول قال ان کان فیہ ما نقول فقد اغتبت وان سحر
بکونہ ما نقول فقد بھت۔ (جمع الفوائد عن الی داؤد و الذمذی) اور جس کی طرف کوئی نقص یا عیب
منسوب کیا گیا ہے اگر ظاہر مسلمان ہونے کے اس میں اور کوئی وجہ بھی احترام کی ہو جیسے سلاطین اسلام میں
ان کی اہانت اور پروردہ موجب انتقام خداوندی ہے لحدیث میں امان سلطان اللہ فی الارض و امان
اللہ (ترمذی)۔ اور جس کی تنقیص یا اہانت مذموم ہے اس کی طرف جو چیز پر خصوصیت کے ساتھ منسوب
ہیں اس کی اہانت کا بھی وہی حکم ہے جیسے ان کی زبانیں و غیرہ یا چنانچہ کفار عرب حضرات صحابہ کی جبین کے
نام اپنے اشوار میں عشق بازی کے عنوان سے ذکر کرتے تھے اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنا قلع و جحیم شمار فرمایا۔

فی الجلاء ابن ولستح من الذین اتوا الکتاب من قبلکم یجودون تصادق و من الذین اشترکوا
العرب اذی کثر و من السب و التشبہ بضا عکروا اور ذہبیت یا قرابت کی نسبت تو بڑی چیز ہے

استقلال کی نسبت بھی حرمست مقفیص کے لئے کافی ہے جیسے کسی کے استغالی کچرے میں عیب نکالنا۔

فی انحاء العلم بیان علی الغیبہ ولما فی ثوبہ فقہاؤنا وکلمہ واسع الذکر طویل الذیل وحجر الشیاب
اور اگر وہ شہناہ کی پر تو نظر بد کی محسوسیت کا اس میں اور اضافہ ہو جائے اور قصور تو صاحب قصور کی پر دی
حکایت ہے۔ اجنبیہ کے تو کچرے کو بھی بد نظمی سے دیکھنا حرام ہے۔ فی رد المحتار ابواب المخطوۃ والابحہ معادہ
ان رویۃ الثوب بحیث یصف حجبہ العضو ممتنع ولو کشفنا لاتی اللہ الشرفہ منہ وغیرہ بحث النظر
الی الاجنبیہ عن العیاء اولیاءہ بخلاف النظر لانہا ممتنع حیثیۃ العفتۃ والنقیۃ وذلک موجود ہونا
وہب احکام مستورۃ قرآن النظر الی الاجنبیہ مشیمۃ حرام بالخصوص اگر غیر مسلموں کو فرائض
مسلمات کی تصاویر کی طرف نظر کرنے کے ساتھ نظر کرنے کا موقع دیا جائے کہ یہ بد نظمی سے نظر کرنا مشرور
میں ایک گونہ بدکاری ہے نفس الحدیث اور ایسی بدکاری کہ مرد غیر مسلم جو اور عورت مسلم بلکہ ایسے موقع پر نکال بھی
اس وجہ امر شریعت ہے اس کے حکام علیٰ جمہورین کے لئے قیل بحت ہو گئے ہیں اور جس کو مسلمان کے مرتد بنانے کی
اور اسلام اور قرآن میں عین کرنے کا وہ بیوں سے سازش کرنے کی براہ قرار دیا گیا ہے نوٹ کے طور پر اس مسئلہ
ایک روایت نقل کی جاتی ہے۔ فی الدلائل فی فضل البریۃ قلت ومذہب الشافعیۃ مافی المناہج وشیرہ
لا ینحی ولو نزل بمسلمہ لاولیاءہ بل یحج اولیٰ اهل الحرب علی عورۃ المسلمین لافتن مسلمہ اہل
دین اهلین فی الاسلام والقرآن لہذا لو ان سبک بڑھ کر شرافت میں وہ صورت ہے جس میں مقتدران
دین کی اہانت ہو کہ وہ حقیقت وہ اہانت اسلام کی ہے جس کا تحمل کسی طرح طبعاً اور مشرعاً ممکن نہیں۔

فی جمع الفوائد عن الذکر عن الی اعادہ دفعہ ثلث لا یستحق بحسب الامتثال ذوالشیبہ والاشافہ
وہذا القول عام مقبوضہ وفیہ عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن مفضل مرفوعاً عنہ اللہ فی افعالہ من
اذہو فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی اللہ ومن اذی اللہ فیوشک ان یأخذہ اور جب ایسی فلموں
کے قبل عام معلوم ہو گئے تو مسلمانوں پر واجب کہ بقدر اپنی قدرت کے خود قدرت حکومت سے استغاثہ ہی
کے طور پر جو ان کے اندام میں کوشش کریں اور تمنا شاہد کئے والوں کو ان قبلہ پر مطلع کر کے شرکت سے روکیں
وہ خاتمہ شیعہ کہ سب عقاب غلامی میں گرفتار ہیں۔ ابو داؤد مرفوعاً عنہما عن قوم جعل فیہم بالمحاصی
توفیقہ من علی ان یطہروا اللہ لا یخرون الا لہ وشدائد ان یجہدوا عقاب (مشکوۃ)

اور جب ساکنین کے لئے یہ عیب ہے تو غریب اپنے لئے کس وجہ کی وحید کے استحقاق ہوں گے روئی

ابو داؤد عن سبب علی اللہ علیہ وسلم قال انہ انزلت المظاہرۃ فی الارض من تہنہا فکرمہا کان
کمن عاب علیا ومن عاب فوضوا لکمن شہید ہا ذی بائعہ وشارکہ لعلہا۔

تنت الوداع

مرسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش

فصل ششم در تحقیق مسکینین مسئلہ استواء عی بہ تمہید الفرش فی تحدید العرش

بعد الحمد والصلوۃ اشترنے اپنی تفسیر جان القرآن میں سورۃ اعراف آیت ان بکرم اللہ العزیز
خلق السموات والارض فی ست ایام شر استوی علی العرش الخ میں شر استوی علی العرش کی
تفسیر اس عبارت سے نکلی۔ بھیر عرش یعنی تخت شاہی اہل عالم پر اور یعنی زمین و آسمان میں حکام ہمارے
کرنے لگے اور اس عبارت پر ایک صاحب نے لکھا قدرت سبحانی ایاک علی الکتابۃ عن التی بہرکما
تجدید قال تعلق فی بعض الآیات بعد الاستواء وید بالاحر والاعمال علیہا السیورۃ فیہ
لہو الاموال الخ علی الحقیقۃ وبقویہ حقیقۃ الی اللہ قال ولا یرد ان الملک لو ہزل اللہ تعالیٰ
فما یعقبتاخرہ عن خلق العالوان اقل ان المراد التذہب بالخاص فی المطہرات والارضین
وظا ہوانہ یا آخر عن خلقہ ما ولا یزعم من حدیث الصفۃ بل حدیث الضعل والاعلیٰ وورقہ
حاضر ایک مقام سے چند اعتراضات کے ضمن میں اس عبارت پر کیے بعد دیگرے چند بار مختلف عنوانات سے
سوال آیا جس کا حاصل بدوخت زوائد وحقائق مختلفہ علماء وروحانیہ یہ تھا کہ اس تفسیر میں مسامت کی مخالفت
کی گئی اور ہر بار کے سوال کا نرم جواب جاتا تھا مگر آئندہ سوال میں بدعت اس کے کہ اس جواب پر کچھ علمی شبہ
کیا جائے مسئلہ طہر پر سوال سابق ہی کا اعادہ کر دیا جاتا تھا اور اس پر زور دیا جاتا تھا کہ اس میں تاویل کو ہرگز
اہل سنت کو مسلک ہے بالکل باطل و قبل کہ لیا وے انہ میں یہ جواب دیا گیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اب
آپ کو جواب نہ دیا جاوے گا۔ آپ جو سوالات بھیجیں گے ان کو کو لیا جاوے گا اور مسئلہ ان کے ساتھ
مرفوعہ کہ جو بات قابل قبول ہوگی اس کو بطور خود (ترجیع المرجع میں) شائع کر دیا جاوے گا۔ اور
مجبوراً ان سوالوں کو محفوظ کر لیا کہ امینان کے وقت ایسا ہی عمل کیا جاوے گا۔ مسائل نے اپنا
آخر سوال پیش کیا وہ قدر تجاوز عن الحدود اپنے یکم پر میں مسئلہ کے اخبار میں شائع کر دیا جس کا ضروری

قائلین بالتحیزہ بگویت یہ مخلوقات لازم نہیں آتے اس لئے کہ وہ اس نزول و استواء کو جمع مان سکتے ہیں
 اور اشکالات کا جواب بلا تکلف سے دے سکتے ہیں اسی طرح مسلک تاویل پر بھی یہ مخلوقات لازم نہیں
 آتے کیونکہ وہ تاویل سے تطبیق دیکھتے ہیں چنانکہ وہ کہتے ہیں کہ کلی محیط بالکل کے تعلقات کو خاص خاص
 خصوصیات اور خاص خاص فوائد کی وجہ سے خاص خاص محال کیساتھ ذکر فرما دیا گیا مستجاب رہا کہ ان کے
 کا سوال اس فائدہ کے لئے تھا کہ آہرہ ارضیہ مرکبہ مشرکین عرب کی نفی کے اعتقاد کا امتحان تھا اور نزول
 الی السماء الدنیا کے ذکر سے مستبعد بواسطہ استحضار کلی خاص کے ترغیب و ترہیب اس وقت تسلیم و توقہ
 الہ اللہ کی اور استواء علی العرش کے ذکر سے مقصود استحضار سب فقرہ بالوجود کلی خاص الاحکام کا کیونکہ تحت
 العرش و حول العرش تو اود کا مات کا بھی بڑے نام و جو ہے اور فوق العرش بڑے نام بھی کسی کا وجود نہیں بلکہ
 مجردات کا وجود بلکہ یہ ہوئے کے اس استحضار میں قاض نہیں اور جن کا مشاہدہ اس منظم فیہ ہو سکا راض
 ہے وہ اس نور سے جو نشان اعمال فوق کے ساتھ متکلف ہے جو مسلم کی حدیث میں وارد ہے۔ حجابہ النور
 لو کشف لاحد من سموات وجہہ ما انکشف الیہ بصیرۃ من خلفہ ان مجردات کا محال ہونا بھی مشاہدہ کرتے
 ہیں پس وہ بھی بشان ذکر فوق نہ ہوئے اور تقدیر حق بالوجود فوق العرش سالم رہا اور حق تعالیٰ کے لئے فوق العرش
 کا عنوان حدیث مشکوٰۃ و بدو الخلق میں بھی وارد ہے پس تخصیص ایسی ہے جسے من مطلقہیم اللہ الواحد القہر
 میں جو م کی تخصیص یعنی تو اس کو قبل بھی سلطنت کسی کی نہیں مگر بڑے نام تو ہے اس رد بڑے نام بھی کسی کی
 نہ ہوگی یہ تو فوائد ہیں محال مخصوصہ کے ذکر کے باقی خصوصیات تجلیات کی تین سو تیراں کا اور ایک نام ہو سکتا ہے
 کہ اود ایک ناقص کا بیان ہو سکتا ہے اور کچھ نام تمام بیان صوفیہ کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ جوہر و کالات کے
 کافی ہونے سے کہ نہ قابل اعتقاد ہو سکتا ہے اور نہ را اعتقاد ہو سکتا ہے علیہ السلام علیہ السلام و الیہ
 السلام علیہ السلام علیہ السلام سے قبل کے ایک خط میں جس کا جواب یہاں سے ۲۱ درجہ الاول فی السلام میں گیا ہے
 ان بزرگ نے احادیث علوت جہت کا حکم گریب ہو کسی نفس میں بعینہ یا بحر اود نہیں صرف علو نزول کے لازم سے
 ہے مگر درود فی امکان سے لزوم فی الواجب لازم نہیں ہے یہی صریح قایل ہیں نہ ہے کینت کا پھر کا کنگہ کو غیر محم مان لیا
 و ما محل قطبے اور اگر فرض ہی کر لیا جاسے تب بھی ممکن تو ہیں جن کی سی حرکت ماننا تک جائز ہے مگر محم سب
 ملاک کو تصور اقر علی و فکر ہی پر محمول کیسے ہیں خدا اللہ تعالیٰ عزا و عنہ اور یہ بزرگ نے اقرار سے اپنی انعم
 لہما بامقلد میں اور وہ خود مستند ہیں اور علماء پر محمول کہتے ہیں ان کو باگ نہیں پھر کچھ انھوں نے ان کے مشن

[illegible]

الغیر الذکیر یعنی اس تفسیر کی تصریح فرمائی ہے دفعہ وماننا انکذ آیتہا ما امن اعطی وعلقہ مسئلہ قدر
تفسیر ان الذکیر یعنی منقول آیت است کہ ہر کہ اس کا بارگاہ است اور ارادہ جنت فہم بخایم وہو کہ مسئلہ
آں بعل اور وامت اور ازہ وفتخ وفتخ بکشیام لیکن بطریق اعتبار تو ان وامت کہ ہر کھابو راعی
جانے آفسرہ اندواں حالت بروے ہماری کی سند من حیث یدوی اولادین ہی پس ہا میں اعتبار
آیت را بمسئلہ قدر بطریق واقع شداد۔

تفسیری تفسیر عن عمران بن حصین ان وجاہین من مزیۃ قال یا رسول اللہ ارایت علیا بعدل
الناس الیوم ویکون قد اشقی قضی علیہ وعضی فیہ من قد سبق او قدما یمستقبلون بہ
معا اما ہو بہ نہیں وقت الحجۃ علیہم فقال لا بل شیء قضی علیہ وعضی فیہ وعضی من ذلک
فی کتاب الذکیر عز وجل وفسرہ واما سواہا فالہذا فجرہا وفتواہا ہذا امسلس۔ اس کے متعلق بھی
صاحب تفسیر نے مکرر فرمایا ہے وچھپنی آیت واما سواہا یعنی منطوق آیت کہ برتر وائم مطلع سافست
لیکن خلق صورۃ علیہ بر وائم را باں بر وائم اجمالا در وقت نفع روح مشابہت بہت پس باعتبار مزیت
ہا میں آیت در مسئلہ استنباد کردہ اور دوسری تفسیری ظہری میں تو بھی محال بہ قریب کان او بیذا کہ
مفسر استنباد جو تفسیر نہ ہو گوئی نے دوسری ظہر کو کن ب تفسیر میں واند کیا ہے مگر تفسیروں میں تو
تفسیر قبیلہ آیت ابھی چند نہیں مرقع ووقوف اس کی دیکھ رہے ہیں جس گرامس وقت آیت ہی کو کافی
کھائی گئی حالت ہے متاخرین کی ایسی تفسیرات کی ان کو اصل وطلاعات بعض سے مناسبت بھی ہے مثلاً
استواء بالحقنی الحقیقی وال ہے عظمت پر اس طرح تدبیر اور مغنیہ تصرفات وال ہے عظمت پر اور اس
مناسب کہ اختیار کرنا کوئی حقیقی ہی بہت ہی مخالفت دین خفاہر ملکیت متفق تفسیر علیہ کے متفق و قوی
ہے کہ کوئی کہ مقتضیات حروف مصالح میں جن کی طرف تفسیر اول کے خیر میں چہا اس قول سے اشارہ کیا گیا ہے
کہ جس کی حکمتیں شرکاء حدیث نے نو کی ہیں وہ تفسیریں متفق و مش حضرت ہے جس کو بیوان مخالفت
دین صفا تفسیر کیا گیا ہے اور دفع حضرت اہم ہے جلب مصلحت سے کہا ہو مقرر پس بطریق طائے
انفس کے تفسیر میں بدھ ہوئی حکمت ثابت ہو گئی ہیں حضرت پر کہ فی شہد نہ راہ میں اجماع کا ہم گنگا واکہ
وہاں ادا ویت سے مواضع بھی نہیں جس پر شہد کیا جائے کہ خواہ کھلاقی دلیل ہو ہی ہے جس کے
نکاح اس مسئلہ خلعت کی نظیر بناوی میں وہ ہے کہ صحابہ سے قرأت باعنا رسدہ کی امانت کہیں متخل نہیں

مگر اہم صاحب نے بقول مروج الیہ اس کی مجاہد عاجز کو دی گویا مگر قرآن کو بدل قرآن کا مناسبت قرادفت
کی شرط سے قرار دیا اور اس پر ائمہ متہمین نے نکیر نہیں کیا کیونکہ پہلے اس کا دلی غالب نہ تھا پھر غالب ہو گیا ای
طرح دلی حادث کے سبب تاویل کو کوشہ و مناسبت بدل تفسیر قرار دیا گیا اور امام صاحب کا اگر علی الاطلاق
برج بھی فرض کر لیا جائے تب بھی مستدلان میں قانع نہیں کیونکہ امام صاحب کا ایک بار قابل مہجنا بھی اس
کے مجتہد قریہ ہونے کے لئے کافی ہے اور ہا راہی دعا ہے اور یہ سب کلام علی سبیل التسلل ہے ورنہ امت
میں برابر تعامل ہا ہے کہ تفسیر منقول کے ہوتے ہوئے بھی دوسری دم سے تفسیر کی چنانچہ کتب معتبرہ تفسیر
اس سے مخلو ہیں البتہ اس پر شہد میں ہیں کہ تفسیر خلافت قواعد عربیہ نہ ہو و سبب خلافت قواعد شرعیہ نہ ہو
تفسیر یکہ مفسر صاحب ابتداء ہو ورنہ وہ تفسیر بالرائے ہوگی اور خلعت کی تفسیر متداول شریلوں کو جامع ہے
پس غایت مافی الباب بھی آیات ذہ وفتخ ہوں گی اگرچہ بعض وجوہ رائج ہیں اور بعض مروج ہوں۔
سوال محضین نے استواء کو استیلا کے ساتھ تفسیر کرنے کی دلیل تفسیر میں حرج وعتا فوالفسر
نہ اس آیت کی تاویل قلی متوک ہو گیا۔

جواب سبک تاویل کے خلاف ہونے سے دوسری تاویل کا رد ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ وہ دلیل ایسی کی ساتھ
خاص ہے جس کا حاصل ہے کہ استواء ایسی استیلا اس استیلا میں متخل ہے جو بعد عدم استیلا کے ہو اور حق تعالیٰ
کا استیلا ایسا نہیں۔

سوال کیا ایسے خصوص مشابہات میں داخل ہیں؟

جواب اس میں اقوال مختلف ہیں کہ مافی روح للمعانی تحت آیت ہولای انزل علیہا کتاب مثلاً
اہات محمدات خزانہ لہن کثیر لہن الناس جعل المصحات القلیہ من الاستواء والید والقدم
والنزل الی السماء الدیاء والخلخال والتجب واعب الہن لانتاہ وعلیہا صفت وانشوری
وہا اندھ من اعیاقہ کہ ایاہن جن حال الایات اھا اصوات ثابتہ ورنہ العقل ما کلفہ الا اعتقاداً شوتھا
مع اعتقاد الخسیر والتشبیہ لثلاثاً یعنی النقل العقل وذهب الخلف الی تاویلہا الخ اس عبارت میں
خط ورائے قلی یا بلقی روح السانی سرۃ ہقام قور تعالیٰ وچہا ہر قور عبادہ وچہا تفسیر وعتا وعلی الخ الی انہا
انسان تفسیری کلام عرب مالا باس یعنی علی بن حصین کا آیات مابقی علی تاویلہا صفت و الخلف و الخلف علی ہم سبب ورنہ
قت کہ بہت مرث غلم تعالیٰ وکہ بہت من فشر حق آدم علی صورتہ مثلاً و

والی بعضی قول متشابہ ہونا گھڑا ہے اور اس کے مقابل میں دوسرا قول گھڑا ہے صفات ثابتہ و لا العقل الخ
اس قول پر یہ حکم نہیں لان الحصر حوالی اس قول یعنی عقلی و لا العقل الخ اور معانی ان کے معلوم ہیں گو ان معانی کی
کہ معلوم نہیں والی بعضی قول متشابہ ہونا گھڑا ہے اور اس کے مقابل میں دوسرا قول گھڑا ہے صفات ثابتہ و لا العقل الخ
الذی لا یحیطون بہ علی اوقافہ و اعلم ان الذی تعالیٰ مع القول بحدیث العزیز والفقیر یس لہ تعالیٰ مثلاً
و لا یفوقون بالمخاطب من سادۃ الصوفیہ قدس اللہ تعالیٰ لہ و لا یفوقونہ شیئ علیہ شیئ من امثال قاطب
اللوکیوں کہ ہوا ہے کہ جنہوں نے حکم کہا ہے باعتبار اس معنی کے کہ جنہوں نے متشابہ کہا ہے باعتبار اس معنی
کے کہ جو وہ دونوں میں محض نزاع عقلی رہ جائے گا چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے
فی روح المعانی تحت الہ ہذا الذی انزل علیہ الكتاب من آیات حکمات اللہ تعالیٰ لہ و لا یفوقونہ شیئ علیہ شیئ من امثال قاطب
العقیدۃ علی حدیث اللہ وال علی بن العقل فقیر مستغل یاد رکھو انہا جملہ میں ان محیط علی العقل
فالک من المشتاہ الذی دلت الایۃ علی وجب الایمان بہ کان حسناً و جہادین ہا علیہ السلف
ومشی علیہ الخلف و ہوا الذی یجب ان یعتقد کمالاً یزوم از در او یا حدیث العزیزین حکما افضل ابن
الغیر حق قال لا ہلا مشعرہ کہون الیہودیۃ اذ انما الذی تعالیٰ من ذلہ

سوال اگر ان صفات حکم میں کہا کہ باعتبار ان کے متشابہ کہا ہوا ہے تو کہ تو حق تعالیٰ کے علم و قدرت کی بھی
معلوم نہیں ان کو متشابہ کیوں نہیں کہا جاتا ؟

جواب یہ صفات میں ایک فرق ہے کہ بعض صفات ایک کو تو ہماری دوسری ہی صفات سے ایک گو نہ
مناسبت ہے جیسے علم ہے قدرت ہے تو باوجود ان کی کہ کمالی حق العقول ہونے کے اس مناسبت کی
بنائید ان کو متشابہ نہیں کہا گیا کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے ان کے عقائد ایک دوسرے میں معلوم ہوتے ہیں
گو وہ وجہ ناخص بلکہ انھیں ہے اور بعض صفات میں یہ مناسبت نہیں جیسے استواء حق کو پہلے استواء
ہے ان کے بد کو ہمارے عید سے ان کے قدم کو پہلے سے قدم سے کوئی مناسبت نہیں اس لئے یہ کسی وجہ میں
بھی ہمارے جسم میں نہیں آتا اس لئے ان کو متشابہ کہا گیا چنانچہ روح المعانی آل عمران میں ہے و ساء لخص
خسان قدسنا سبوا و اعدوا من الصفات الخی مناسبت و ان کانت بعیدۃ و لا یقال فلا ین فی
فہما متعاش و لا تفسر من ان یسوی سوا اللہ اللہ ہر عندنا نفسی علیا مثلاً لا دوا و لا قلوبا
و قسریس کذلک و ہوا لثالیہ بقول حق تعالیٰ و سلو لولست اکتوت یعنی علی الغیب عند اللہ

و لا یفوقونہ شیئ علیہ شیئ من امثال قاطب

فقیرین کو نہ معلوم مشعرہ کان مدحاً لا انسان الصالح انھیں بطریق الخلق و الخلق فی ذلک
توقیہ الیہ و النزول و القدم و نحو ذلک من الخیالات مع العلم الیہ ہا و الشہود و الوجود لای یفوق
احداً من کل کمال و خصوصاً الانسان و یحیط بہ فیہ من النقصان الخ مگر صاحب روح المعانی نے
اس نسبت عدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی میرے ذوق میں صفات جسم اولیٰ کی مناسبت کی وجہ
یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم و قدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو مستحق نہیں ہیں
نہ وہ قدم و غیر مادیت کو مستحق ہیں جسم اولیٰ تنزیہ کسمانی نہیں اور دوسری قسم اس کے معنای خود راہ
سوال یہ ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کو کمال تمام صفات کے متکشف ہیں پھر ہا وہ اس کے اس کی کیا وجہ
ہے کہ جنہوں میں علم و بصیرت کو ان کے لئے ثابت کیا گیا ہے مگر ذوق و لمس و دم کو ان کے لئے ثابت
نہیں کیا گیا بلکہ مذوقات و لمسات و مشومات کا بھی ان کو انکشاف ہے اس کے لئے صرف علم کا
اثبات کافی سمجھا گیا ؟

جواب یہ اصل بارہ اس کا تو فیض ہے لیکن خود اس توفیق کی حکمت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ علم و
بصیرت سے عرفا استیلا و عظمت کی نشان بھی جاتی ہے اس لئے ان سے تسمیہ کیا گیا اور ذوق و لمس سے
کوئی عظمت نہیں معلوم ہوتی بلکہ خود ان کے مفہومات ایک گونہ انتقال و تلافی و انتقام پر دل میں جو ایک
قسم کی دمارت ہے اس لئے ان شبہا کے لہاک کو ان اسامہ سے موسوم نہیں کیا گیا اسی طرح صفت
کلم میں بھی جو ہمیں امور بھی ہیں ایک شان حکومت پائی جاتی ہے اس کو بھی ثابت کیا گیا ہے

جواب اللہ الباقی باب الایمان و صفات الشریعہ اس مضمون کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔ و اعلم و طالح
حق تعالیٰ جل جلالہ ان ینقال یعقول و محسوس لای قول و شیئ من ہذا الخاطبین ایہا اوصیاء فی
لوفت الخ و ذلک یختلف باختلاف الخاطبین یعقل یرقی و یصعب و لا یقال ینذری و طیس الخ
سوال جب اسماء الکیہ تو قیسی ہیں جیسا اس کے قبل سوال و جواب میں حق تعالیٰ و او دوسری زبان کے
قرائن سے تسمیہ یا توفیق جائز نہ ہوگی جیسے خدا اور پروردگار وغیرہ

جواب یہ تمام اسمت سے معلوم ہو کہ مترادفین کا حکم یکساں ہے پس یہ لغات جب ترجمہ ہوں اسماء
مترادفان شرعاً کان کا استعمال بھی جائز ہے اور عین و لغوی میں پیش حمل کے ہوں مگر معنی جو لفظ
شرعی کا حکم ہے وہی مفہوم کی قسم کا حکم ہے

جس کا وہ سر از پیشہ اہل سنت کو میں دشمن و موفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت اس کے خلاف ہو تو
 ہوتا ہو وہ تسامع فی التبعیر ہے جیسا تاویل العقیدہ کی عبارت سمع من کو ہم پو گیا اور اس میں یہ نہیں لکھا گیا
 کہ موفیوں کا قوی نسبت موفیوں کے صحیح ہے صرف لزوم کا شبہ ہو گیا اور برکت تسلیم لزوم اس کو اس پر عمل کیا
 ہوا چکا کہ بعض لوگ جو انصوص سے اثبات جہہ سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں یہی چہ صحیح ہے وہ جو حقیقت میں مذہب کے
 دشمن کا وہ مذہب موفیہ سے معارض نہیں کیا سمع بانی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر
 مقبول ہے۔ اہ مختصر۔

سوال صاحب کتاب نے لکھا کہ موصوفیوں کا قوی قول دیا ہو جیسا اور پر کی عبارت میں تصدیق ہو تو گویا سلف کو غیر موفی قرار
 جواب۔ مراد یہ ہے کہ ماورائے نہج مختلف تارکات کی ہیں ان میں نہ تارک نسبت اور تاویلات کے ہر موصوفی
 قواعد و ضوابط کے قریب یا تحقیق ہے گو قواعد شرعیہ کے اعتبار سے کہ انہیں سلف میں ہے اجزا علی العقیدہ اقرسل ان
 ہے الحمد للہ بحث متعلق صفات کے ختم ہوتی ہو کہ میں مخصوص تھی۔ اس چند تھیں عرض صاحب کے جو مکرر احقر صاف کے
 متعلق جن کا ذکر اشارہ خط میں ہوا ہے بعد تخلص عرض کرتا ہوں۔ ایک اعتراض ہے یہ مناجات الشک فی صفت
 انصاف صحیح ہے لکھا ہے بعض مشہورین حضرات موفیہ پر بعض اذکار و اوار کے ایجاد پر اعتراض جو بحث مکرر ہے
 اس حدیث سے اس ایجاد کا جو از ثبات ہوتا ہے کیونکہ ایک منقول پر جس قدر زیادہ ہے وہ ایجاد ہی کی فروغ نہ اس کا
 متعلق اس کے سفساس ہے کہ حضرت عمرؓ کا (یعنی صحابہ) ایک منقول پر زیادہ کرنا اور حضرت علیؓ و سلم کا
 میں کو شک نہ کرنا کہ ان دونوں ثابت اس امر کا ہے کہ زیادتی صحابہ کرام کی جائز ہے کیونکہ ابوداؤد میں آیا ہے والناس
 یزیدون ذلک ما راجد وغیرہ من الکتاب والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یصح ولا یقبل شیئا یختلف ان ہو یقبل
 کے جو بعد از ماخیز القرآن کے گذرے ہیں اور اپنی طرف سے ہوا اور وظائف بنا کر مردوں کو گمراہ کر کے ہیں پس
 بجائے اس امر کے کہ جناب قرآن و سنت کی حمایت ہر دور ہے۔ مگر موفیوں کے اقوال و اعمال کی تائید کر رہے ہیں
 جواب۔ اول حدیث نقل کرتا ہوں۔ عن ابن عمر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یقبل
 فی قولہ لا یقبل علی حدیث الکلمات ثلاث فی رواية عن عبد اللہ بن عمر عن عمر یقول یحد ہذا الکلمات لیقبل
 لا یقبل لیسک وسعدیاک والقرنی بن یزید والوحشاء البیض والعلول فی رواية علی داؤد والناس یزیدون
 ذلک ما راجد وغیرہ من الکتاب والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یصح ولا یقبل شیئا یختلف ان ہو یقبل
 استنباط غور سوال میں مذکور ہے اب جواب عرض کرتا ہوں کہ صحابہ نے اس کچھ از قواعد کلیہ شرعیہ سے بھی گذر

اور ان امور ظاہر ہے اور زیادہ کسی حکم شرعی کے مصادر نہیں اس سے جائز ہے اگرچہ ان کو شخص جزئی پر موقوف کیے ہو
 اور جن علی اللہ علیہ وسلم عبارت ایسا کیا مثل تھا میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے جیسا اس ذکر
 خاص کے کہ ہذا کی تاکید ہوئی اسی طرح ایسی روایات و افادت جمل علی غیر مصادر و تائید لیل شرعی کے جو ان کی ہی تائید
 ہوئی ہیں موفیہ پر سوال میں طعن کیا گیا ہے اس کے جواب میں صرف ہونا یا نہ ہونا کا شرعی نہیں کہ وہ لکھی جھٹا ہوں
 گذر از عن خط اسے بدگمان ان بعض الظن انہ را بخوان
 کیا احقر صاحب ہوا کے لئے نقل کہ مشرک کہیں گے البتہ اگر ایسا اذکار کو باور و ترویج ہی وہاں جیسے
 میں خفا میں مشاہدے اس کے دولت میں ہو میں کوئی سنت نہیں ایک اعتراض اس پر کیا ہے کہ میں نے
 جو منقول ہیں جن مملکت مشرک و انبیاء جیسے سے منع کر دیا تھا اس پر اپنے صحابہ کی امت میں لکھا ہے کہ میں نے موفیوں
 سلف سے یہ اعتراض کیا کہ اہل حدیث نہیں ہیں وہ کہنا اور جو جب تحریر کیا اسلام امام ابن تیمیہ رحمہم
 من اهل السنة والجماعة و اهل السنة والجماعة بعد استخراج السنة النبویة فی بعض کلمات النبوة
 والحدیث ثابت کیا کہ انہیں صلی اللہ علیہ وسلم میں اہل حدیث ہیں والناقد و انصاف کے طریق میں اور نہائی میں کیونکہ اہل
 حدیث ہر جماعت سے حدیث قوی و قلیل انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرفا حجت ہے اور وقت نہ شہادت
 نوی صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار و اشیاء کو بھی حجت جانتے اور نقل علیوں اور ان کیوں اور شاخوں اور مہتممین کے
 متعلق موفیوں کا بھی یہی مذہب ملاحظہ ہو۔ اصول الشافعی بختمی، نور الابرار، مسلم القیوت، توضیح توحید وغیرہ
 کتب الاصول کا کتب سلفی اہل حدیث میں تو لو کہیں جماعت ہے جو اہل حدیث کہہ چکی ستم ہے جو کچھ ہے کہ
 اہل حدیث شرعی ہیں اور حدیث موقوف اور اصل بھی حجت ہیں پس یہ کو طر ہو سکتا ہے کہ تفسیر دار الائمہ کے نواسے
 اور دیگر اہل اجماع قبول حدیث نہ ہیں یعنی جو قرآن و حدیث و اجماع امت کو حجت مانتے ہیں وہ اہل حدیث
 ہیں ہونا ہر سیدنا و سرسین صاحب جو ہم دہلی سے معیار اہل حق میں لکھا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے عرض کیا کہ
 حدیث کا خلاف نہیں کیا اور کسی بکے خلاف اتفاق مانتے تو یہ اس لئے ہے کہ انہوں نے اس کے باقیا اہل حدیث
 حدیث پر عمل کیا ہوا کہ نہ تو ایک زیادہ صحیح اور رائج ہے۔ اسی واسطے نواب صدیق حسن خان صاحب جو ہم
 نے اتفاق الشافعی میں لکھا ہے کہ امام الاعظم ابوحنیفہؒ کا ہر محدثین سے ہیں اور محدثین طلق ہیں اور ان کے
 اصول و فروع دونوں میں ہیں اہل حدیث تھے یہی ان کے پیرو کار بھی اہل حدیث ہیں اسی بنا پر
 مولوی محمد حسین صاحب جو ہم تاملی نے موفیوں متعلق کو بھی اہل حدیث لکھا ہے۔ اہ اس کے بعد اعتراض

مقام رابع سورہ طہ آیۃ الرحمن علی العرش استوی الخافی السموات الایہ عبادت سابقہ بری
حمت و اعراض بری تحت سلطنت پر قائم اور ملکہ فرما ہے اور وہ ایسا ہے کہ اگر تو ترسیم حال وہ بری رحمت و الاعراض پر
وجود شایہ تحت سلطنت کے اس طرح قائم اور ملکہ فرما ہے اور جو کلاس کی شان کے لائق ہو اور وہ ایسا ہے کہ اگر
مقام خامس سورہ فرقان آیۃ الذی خلق السموات والارض ما بینہما فی سبعة ایام
استوی علی العرش الخ عبادت سابقہ بری تحت شایہ پر قائم اور ملکہ فرما ہے اور جو کلاس کی شان کے لائق ہو جس کا بیان کرنا
عشر پر وجود شایہ تحت سلطنت کے اس طرح قائم اور ملکہ فرما ہے اور جو کلاس کی شان کے لائق ہو جس کا بیان کرنا
مقام سادس سورہ الم اسمی و آیۃ الذی خلق السموات والارض ما بینہما فی سبعة ایام
نحو استوی علی العرش مانکہ الخ عبادت سابقہ بری تحت شایہ پر قائم اور ملکہ فرما ہے اور جو کلاس کی شان کے لائق ہو جس کا بیان کرنا
کرنے کا وہ ایسا عظیم ہے کہ اگر تو ترسیم حال پھر عرش پر وجود شایہ ہے تحت سلطنت کے اس طرح قائم اور
ملکہ فرما ہے اور جو کلاس کی شان کے لائق ہے وہ ایسا عظیم ہے کہ اگر

مقام سابع سورہ حدید آیت ھو الذی خلق السموات والأرض فی ستة ايام ثم استوی
على العرش یعلو ما یلم الخ عبارت سابقہ پر تحت شاہین پر قایم ہو کر نایہ تر تفسیر الخماصت اور وہا
جائزہ کے لئے رسم حال پر عرش پر بیٹھا ہے تحت سلفیت کے اس لوح اقایم ہو کر طوطہ فری ہو کر جو کلمہ
کی شان کے لائق ہے اور وہ کلمہ جائزہ کے لئے یہاں تک تزیینات کی تفسیر بھی ہو کر اللہ ختم ہوئی اور معنی باعتبار
اصل مقصود کلمہ اور اس کی ختم ہو کر کچھ مضمون جو اپنی حقیقت میں نایہ دو شمع ہے مقصود کی اور اپنی غایت میں
بیکہ شہداء و سیدہ سے پیدا شدہ ہیں اس آگیا صورت اس کو خاتمہ قرار دینا مناسب معلوم ہوا۔

خاتمه در حیات و شمار و غایت و دُعار

ایک صاحبِ حریت کو ایسے ہی مسئلہ کی طرف متوجہ ہو گئے کہ وہ ان میں جو حالت پیش آئی، مفید سمجھا، اس کو نقل کر لیا۔ لیکن ان کا یہ خیال کہ وہ ان تحقیق میں جو نکتہ مسئلہ کے متعلق مختلف اقوال و آراء و دلائل کے نظریے اور دین سے ظہور کیا، نزاکت مسئلہ کے سبب میں علمی انتقاب و کشفِ حقیقی میں اس قدر شدت سے مبتلا ہوا کہ ان کے جواب پر دیا، حق تعالیٰ کی رحمت نے من حیثِ لامعتب کو تسلیم ہی فرمائی اور وہ مفوضوں کی ہدایت اور توفیقِ عطا فرمائی، جن سے شفا کا مل نصیب ہوئی، ہونا احتمال ہوا کہ شاید کسی اور کو بھی وہی مضائقہ پیش آوے، اس لئے شفقت و

[illegible]

الامانة وقال تعالى سبحان ربك رب العظمة عما يشركون في رسائل مسائل السلوة عن
 النبوي عن ابي عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الآية ان الحمد لله الملتقى
 لا فكرة في الرب يخرج الوالدين في العظم عن سبقا النبوة روي عن علي بن الصلوة والصلوة
 اذا ذكر الرب فانه هو والخبر ابن جابر عن ابن عباس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على قوم
 يتفكرون في الله فقال تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانكم لبي تفكروا في الخلق ولا تفكروا في
 عن الخلق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في
 الله فتهلكوا هم وفي كنوز الحقائق تفكروا في الآلهة ولا تفكروا في الله راوي وشوكة
 في الجامع الصغير وقال حصرون دهلوی

میران شده ام در آرزویت	اسے چشم پیرانیاں بسویت
سائیم و تمسیر و حناوش	آفاق ہر جہت بنگار بیت
خبر و بخت و اسیر دست	رہبانی کجا رود زکویت

وقال الشيخ عبد القادر

نیت کس راہ حقیقت آگاہی	جہلمی مسیر نہ بادست نبی
------------------------	-------------------------

وقال لعارف الرومی

اسیر در ہے نہایت در گہمت	ہرے ہرے میری بروں سے مہمت
--------------------------	---------------------------

وقال بعض صوفیہ

دور میں ان بار کاواست	جزائیں ہے نہ ہرے ہرے مہمت
-----------------------	---------------------------

وقال العارفون ملغراہ کل ما خطر ببالک فهو هالك والله اسحق بن علی

وقال لعارف الشیرازی

بحریت بر من گنج کناہ نیست	آبجاہ میں کہ جہاں بیاد جہاں نیست
---------------------------	----------------------------------

وقال الآخر

اندیس ہا کپ تو ایہ دست	بیرت اندر میرت اندر میرت دست
------------------------	------------------------------

وقال العارف النیرازی

حقا کجا کس شہرہ نام باجیں

وقال الشيخ الشیرازی

جہاں متفق ہر اکش	قرہ مانہ در گشت ماہیتش
بشر ماودائے ہلاش یافت	بشر متبائے حلاش نیافت
نہ ہوا و نہ فاش بود مراد ہم	نہ در قول و فعلش و نہ در دست فہم
درین درک گشتی فرو شد ہم از	کہ بدانت تختہ بر گشت از
چہ شبہا شستم دریں سیرگم	کہ در بشت گرفت آستینم کہ گم
میلست علم ملک بر سبط	قیاس تو بروست غرور و میل
نہ در رنگ و نہ در گشت ذاتش رسد	نہ در گشت نہ بچوں سبحان رسد
قوان در بلاغت بہ سمعیاں رسید	بلاصی از تنگ نشود مانہ اند
کہ فاصلہ دریں ہر دو من باخدا اند	کہ جا با سپر یا یاد خداست
نہ جہاں مرکب توان تا حسن	رانش بجز و خمیر کہ نیست
و نہ مرکب فعل را بہ نیست	

وقال الرومی

اسیر در از ہم وقال در قلمین	فاک بر فرق من و قیل من
-----------------------------	------------------------

فی السماء - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحصي قدا عليك انت كما انكيت على نفسك

وقال السنائی

ہر کسی کو کہ برہمی نہ یافتی	نہ مقامی نہ سائل نہ نشینی نہ پراہی
ہر کسی کو کہ برہمی نہ یافتی	ہر کسی کو کہ برہمی نہ یافتی
ہر کسی کو کہ برہمی نہ یافتی	ہر کسی کو کہ برہمی نہ یافتی
ہر کسی کو کہ برہمی نہ یافتی	ہر کسی کو کہ برہمی نہ یافتی

وقال الآخر

اگر کو دیا شود در مشتائی	نہ ملک استجد دست سرائی
محل آشتاں تو جہاں بر آئی	ازل تا ابد اسے تو فرمان آئی

وقال الآخر

کرا جہاں در ملک تو بادشاہی	
----------------------------	--

وقیل کہ نہ ترجمہ اللہ تو العرفی المدی کو در صا بقا سخن العارفین

لے برز خیل و قیاس گان ہم	و نہی کہ گشت خندیم و خزانیم
مجلس نام گشت و بیان سید مر	ما بچند ناول نصف تو ماہ اہم
دقیق ۵	قلم بشکن سیاسی ریز و کاغذ و قلم
قال العار الشیخ ۵	بمذاک شکم و نہ خیم و دشمن و د
والغیر ۵	فیر شخم ہم و نہ تو دین ہم
والغیر ۵	لوش و نہ حدیث و نہ سید ہم
قال الله تعالى وانا لا ادری قلوبنا بعد اذ هربنا واهبنا من ربك رجاء انك انت الوهاب	
قال العار الرضی ۵	و اما میل و بہر مہوت کہ بہت
آب نوش و صوت آتش و	اند آتش و صوت آبی و نہ
از شراب قہر و سستی و ہی	نہ سہارا و صوت سستی و ہی
بیاختار المستخین لہذا	لا اکتفوا بالعلوم و العنا
لا تفرغ قلبا ہیت بالکرم	و احوال السوء الذی یظلم
نہراں از جان ما مور القضا	و اہر مار از اخوان الصفا
گر خطا یقیم اصلا حش تو کن	مصلحتی تو اے تو سلطان سخن
کیمیایا دانی کہ تبدیلیش کنی	گرچہ جوئے غول بود نیلش کنی
از چیں بیسنا گر بہا کارست	ایں چیں کبیر ہمارا سرارتست
حق آن قدرت کہ بر تلون ما	رستہ کن اے اسیر لوہا
خویش را دیدیم و در سوا فی خویش	امتحان ما کن اے شاہ میش
کار تو تبدیل اعیان و عطا	کار ما سہوت و نیان و خطا
سہو و نیاں را مبدل کن بعلم	من ہمہ جہل مرادہ صبر و حلم
از تناقض ہائے دل بچم شکست	بر سر جان بیا می مال دست
ولیکن هذا الخرافا قالہ - و بہ تمت الرسالہ - الخاریع و العشرین من ربیع الثانی ۱۲۸۵ھ	
ہجرت سید المرسلین - و لعل لا یکتب بعدا رسالہ مستقلة تصیر و قوی الملی کہ قالہ	
مصححہ - و الامر کل بیدہ تعالی و الحمد لہ فی کل حال علی نعمہ الہی و توالہ	
تمت رسالہ تمصید الفرش فی تحدید العرش	

رسالہ عبور البراری فی سُرور الذراری

حال - ایک روز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت مالت بخودی دفعہ تمام میں نصیب ہوئی اور آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس حیرت یہ ارشاد فرمایا کہ کیا تمہیں ذراری مشرکین کے جہنمی ہونے میں شک ہو۔ ارشاد اسیے طریق پر تھا کہ جس سے اُن کا نہی ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایک مسئلہ شرعی جو اس سے قبل میرا قلبہ عن اُن کے تاجی ہونے کا تھا اور ناجی ہونے کی روایات کو راجح سمجھتا تھا۔ مگر اس ارشاد کے بعد سے اپنا خیال بھی برعکس ہو گیا ہے اور اُس وقت اس مسئلہ کا بالکل اہل ہم و گمان بھی نہ تھا اچانک میٹھے میٹھے بخودی طاری ہو کر یعنی بدون انوم الخالص زیارت اور ارشاد کی برکت نصیب ہوئیں۔

تحقیق - بڑی خوش قسمتی ہے مہا کہ ہو اور اس زیادہ خوش قسمتی کی بات یہ ہے کہ آنارودیت کو آثار و ایت پر مشتمل کہا جائے کہ احکام مرویہ میں تعلیمات مزنیہ سے مقصودیت زیادہ ہے پس اس بنا پر عرش سے کہ دلائل سے یہ احکام ثابت ہیں۔ مثلاً خواب یا بخودی عجت شرعیہ میں مسئلہ اس سے دفعہ ثابت ثابت ہو سکتا ہے ذرا راجح مرجح نہ مرجح راجح۔ سب احکام اپنی مالت پر رہیں گے البتہ انرا ثلثینا شیعہ کے موافق ہے کہ بائیں احوال کو پہلے سے زیادہ کیا جائے مثلاً مسئلہ جھوٹ عہد یعنی افعال مشرکین میں ملانے تین مذہب منقول ہیں تہذیب و نہایت و توقفت۔ اور یہ مذہب پر دلائل شرعیہ قائم ہیں۔ تو خواہے نہ کوئی مذہب منہی ہو سکتا ہے نہ کوئی دلیل ثبوت یا دلالت بالطل ہو سکتی ہے ہرگز ان تینوں قول میں اکثر تحقیقین نے نجات کو ترجیح دی ہے خصوصاً بخاری کی حدیث کے بعد کہ اپنے بچوں کو ابراہیم علیہ السلام کے پاس متبع دیکھا اس وقت آپ نے پوچھا گیا و اولاد المشرکین آپ نے فرمایا و اولاد المشرکین۔ تو خواہے اس ترجیح کا اطلاق بھی نہ ہو گا۔ مثلاً یہ بھی احتمال ہے کہ قرانی کو اچھی طرح یاد نہ ہو کہ بعض علماء کی رائے پر بھی احتمال ہے کہ قرنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوں مثلاً اور ان سب امور سے تنزل کرنے کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ جنہی ہونا مسلم مذہب کو نہیں خود حدیث میں مہرج ہے کہ ایک جماعت اہل جنت کی ہوگی جو چھپیں کہ ان میں سے رواہ البخاری۔ اسی طرح ممکن ہے کہ یہ سچ چھپیں کسی معلومت کے سبب کہے جائیں اور معذب نہ ہوں اور خواہے نایت

باقی للہاب آتما ہی ثابت ہو تا ہے مے نیز تال کیا جاوے کہ اگر کوئی شخص اس کے معارض جواب پر
حضور کا ارشاد سن لے اس وقت بجز اس کے کیا فیصلہ ہو گا کہ جواب حجت نہیں۔

(تتمہ) بعد تحریر جواب بالا بعض احباب نے بعض غیر مشہور روایتیں اس باب کے متعلق ذکر العمل بھی عرض
کیں۔ مگر ان میں جو ٹکڑے ایسی بعض ضروری فوائد ہوتے ہیں اس کے تنظیم نفع کے لئے ان کو بھی مع
آں فوائد کے نقل کرتا ہوں۔

الرواية الاولى عائشة الوثنية المصنعة تصدع اعينهم من النار عفى افعال المشركين

(الدرعي عن عائشة) الرواية الثانية - ان الله يبارك وتعالى اذا قضى بين اهل الجنة واهل النار
 ثم صيرهم نحو فقال اللهم ربنا اخرجنا من النار وادخلنا الجنة وادخلنا الجنة وادخلنا الجنة
 فانواعا من فقال الرسول وخرجوا اليكم فانطلقوا فاستمعوا حتى اذ النار قال لعون الله يا محمد
 ان تخرجوا فيها فانتم طائفة منهم ثم اخرجوا من حيث لا يشعرون اصابهم فاحملوا في السابقين
 المخرجين ثم جاءهم الرسول فقال ان الله يا محمد ان تخرجوا في النار فانتم طائفة اخرى ثم
 اخرجوا من حيث لا يشعرون فاحملوا في اصحاب الذين خرجوا هم الرسول فقال ان الله
 يا محمد ان تخرجوا في النار فقالوا ربنا لا طاعة لنا بعد اهلك فاحملهم فخرجت فاحملهم وادخلهم
 ثم قالوا في النار المخرجين عن جسد الله بن شد اد ان رجلا سائل النبي صلى الله عليه وسلم عن
 دروي المشركين الذين هلكوا اصفا فقال ذكره. الرواية الثالثة سألت ربي ان يوافق
 عن الخصال المشركين فجاوبهم وادخلهم الجنة (الوافي عن انس) الرواية الرابعة لم يكن
 لهم سيدات فبعوا بها فيكونوا من اهل النار ولو يكن لهم حسانت فبها وادخلهم الجنة
 ملك اهل الجنة هم خدم اهل الجنة يعني الخصال المشركين (طبع عن الحسن بن علي)

الرواية التي اقصتها الى سالت في اولاد الشوكين فاعطاهم خذ ما لاهل الحجة لانهم لم

يدركه اعداءك ابائهم من الشريك ولا تنهم في الميثاق الاول والمخير عن انس والوالحسن
بن مائة في امانهم انس هذا كل في كثر الحال كتاب القيادة من قسم الاول ذكر اهل الجنة
وفيه ذكر اولاد المشركين في موضعين بحسن في الجاهل الصغير الرواية القامه بالعزيز وفي
العزيزي. اللفظ الرواية السادسة اولاد المشركين خرم اهل الجنة وطس عن مرقه عن انس

أوردته في الجامع الصغير وصححه بالرسم والعزيم بالفظ. الفائدة الأولى.

اس جواب کے مدعاؤں میں لکھا ہے کہ گنتی جو نامستلزم تعذیب کو نہیں اور روایت اولیٰ الظاہر
 میں ہے تعذیب پر کیونکہ اتنا ہی کسی علم ہی کے سبب ہو سکتی ہے جواب یہ کہ تھائی کے دوسرے
 اسباب بھی ہو سکتے ہیں مثلاً اپنے آباؤ کی حالت دیکھ کر میرے دنیا میں شاید ہے اگر کسی بچے کے باپ جانی
 کر کئی ماہ سے پھر رہے ہوتے ہیں یا مثلاً باوجود عدم تاہم کے احتمال تلافی مستقبل سے بے دنیا میں ہی باقی
 ہم وقوع خوف کے احتمال خوف سے بچے رہنے لگتے ہیں یا مثلاً خود ختم کے منتظر یا پند کر کے اس سے
 خارج ہونے کیلئے الحاح کیلئے میرے اس کے نظائر دنیا میں بھی دیکھے جاتے ہیں نایت لافی الباب
 میں کا قائل ہونا نہ ہے لاکر کچھ میں بچپن کے بعض جذبات وہاں بھی رہیں گے سو اس کے التزام میں
 چنداں بعد نہیں چنانچہ چھوٹے بچے چلنے والوں کے پیشوائے کیلئے اڑھائی لگے کہ ہم دونوں ان کے
 جہت میں نہاں گے وہاں حدیث میں ارشاد خداوندی ان القلوب سے منقول ہے ایھا السقط
 الذی تمہرب لاخل الویلک المحبۃ۔ مرغم کا لفظ ان جذبات کے بقا کو بتا رہا ہے۔

سوال۔ جب مذاہب اس کا قول نہیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود اس خبر دینے سے کیا ہے۔

جواب۔ حرف دخول نازکی خبر دیتا ہو سکتا ہے کہ اس میں بھی ظاہر اُبد تھا اس بُد کے رفع کر کے
یہ ارشاد فرمایا ہو۔ یہ تو دلالت حدیث میں کلام سے باقی ثبوت میں یہ کلام ہو سکتا ہے کہ حدیث
ضعیف ہے چنانچہ کنز العمال کے خطبہ میں دہلی کی روایات کا نصف مہرح ہے اسلئے جب اقویٰ
سے تعارض ہو گا اقویٰ کو ترجیح دی جائے گی۔ الفائدۃ الثانیۃ۔ روایت ثانیہ بھی بظاہر وال سے دوزی
مشترکین کے ایک حصہ کے تعذیب پر جنہوں نے اتمام نام سے عذر دیا انکار کیا اس کا ایک جواب تو
یہی ہو سکتا ہے کہ القاء فی النار مسلم تعذیب کو نہیں رہا یہ کہ پھر اس میں شکست کیا ہے جواب یہ ہے
کہ ممکن ہے کہ صورت عصیان پر صورت عذاب کو مرتب فرما نا مقصود ہو جیسا اس کے مفسر میں فرعون
کی صورت نجات کو مرتب فرمایا اور قاتل مرتب کے ساتھ ارشاد فرمایا قاتلوم نجیاً جس ناک اس حکمت
کو اشارہ فرمایا اور دوسری حکمت کو امر اثمۃ لکن من خلفک ایۃ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر دلالت علی
تعذیب مسلم بھی ہو تو یہ ثبوت تھا ان کے عصیان کا کہ رسول رب کی نافرمانی کی اور اتمام نام سے انکار کیا ہو

یصلون لولیعوا ولم یصلوا الذنکلیف لایکون الا بالیوم اء اور یہ توفیق اس وقت فرمایا ہو کہ آپ کو اس کا علم نہ عطا کیا گیا ہو پھر بعد علم توفیق نہ رہا ہو اور نجات کی جانب کو متوجہ نہ رہا یا سبب روایات آنندہ کا مقتضا ہے فائدہ ثالثہ کے تحت میں مذکور ہے۔

تضمیمہ مضمون پانچواں اس مقام کی تحریک کی روز بعد اودھ کی ایک حدیث سے مضمون والہی جملہ اللہ اعلم بما کالوا عالمین کی عدم ولایت علی التوفیق کی تائید صریح مفہوم ہوئی اس لئے اس کو یہاں طعن کرتا ہوں۔ مودہ حدیث سے جس مائتہ قلت یا رسول اللہ ذاری المؤمنین قتال من یقتل یا رسول اللہ بلا عمل قال اللہ اعلم بما کالوا عالمین قلت یا رسول اللہ ذاری المؤمنین قتال من یقتل یا رسول اللہ بلا عمل قال اللہ اعلم بما کالوا عالمین رجم الغوائل تائید ظاہر ہے کیونکہ اگر اس جملہ سے توقف مقصود ہوتا تو دونوں جگہ ہمہ من الیائہم کے جزم کے ساتھ اس کا اجتماع کیسے ہوتا پس معلوم ہوا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ واقعی ہر جزاء کا تو عمل ہی ہے اور طاعت کے بعد یہ جو عمل کرتے وہ اللہ ہی کو معلوم ہے کہ کیا کرتے اور اللہ تعالیٰ اس کے موافق ان کو جزا دیتا مگر وہ وقت نہیں ہو اس لئے اس اصل کی موافق توجہ نہ متوجہ ثواب کے میں نہ ہدایت کیے اور اس لئے ان کی ساتھ کوئی معاملہ جزاء نہ ہو گا بلکہ الحاق ہو گا اس لئے وہ توں جگہ سے آیا نہیں فرمایا لیکن دوسرے دلائل سے ثابت ہے کہ حق بالثواب کو تو ثواب جو اسے اور حق بالی العذاب کو عذاب نہیں ہوتا تو نار میں ہوں اور نار میں رہنا مستلزم تعذیب نہیں اور جس وقت یہ ارشاد ہوا تھا اس وقت نگہ نہ ہو حالت تھی اس کے بعد ان متوجہین بالی ان اب کا جنت میں داخل ہونا معلوم کر دیا گیا۔ اس وقت یہ ارشاد فرمایا۔

عن ابن عباس عن ابن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن فی الجنة فقال النبی فی الجنة والشیاء فی الجنة والموت فی الجنة والموت فی الجنة للذاری عن حرقہ ثم سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن اولاد الشریکین قال ھم یدخلون اھل الجنة للذاری الکبیر والذاری ھم الغوائل (وھذا التغیر صحیح) و لہذا اول التغیر السابغ فی العبادۃ ایضا واخرہ باخرہ معنی فظا (احتمال التوفیق)

الفاظ ذوق الثانیۃ۔ روایت ثالثہ وراہد و خامسہ و سادسہ جن میں روایت نامہ کی تحمیں اور روایت سادہ کی تصحیح بھی کی گئی ہے باہم سب روایات میں نہایت سہولت سے تطبیق ہو جاتی ہے۔ روایات توقف میں تو کوئی حکم ہی نہیں مقدار ملحق اور رسالت میں تمارض ہی نہیں جو حاجت تطبیق ہو

بلکہ ملحق قاضی سے سہولت پر اور روایات دخول ناست اس طرح تطبیق ہو جائے گی کہ دونوں واقعوں کی زمانہ مختلف ہے اول دخول نار کا حکم ہوا پھر اس کا وقوع ہو گیا ہو یا تفصیل الدن ہی سبق پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے دخول جنت ہو جائے جیسا مؤمنین حضور کی شفاعت سے بعض قبض دخول نار بعض بعد دخول نار داخل جنت ہوں گے پھر ان کا درجہ جنت میں بتلایا گیا کہ اہل الجنت کے قیام ہونگے اور اس کی وجہ بھی فرمادی کہ اعمال نہ ہونگے کے سبب ان کو ملکیت کا درجہ عطا نہیں ہو گا بلکہ ہر کسبت میں قائم ہونگے اور دوسرے سے نجات کی وجہ بھی فرمادی کہ وہ اعمال شریکیت سے بھی منزہ تھے اور یشاق اول پر قائم تھے اور اس تعلیل پر اگر سوال ہو کہ یہ علت تو ذاری سلیمین میں ہی پائی جاتی ہے کہ نہ ان کے پاس اعمال صالحہ ہیں اور نہ معاصی ہیں تو چاہئے کہ وہ بھی اہل جنت کے عدم ہوں جواب یہ ہے کہ اس کا تو مقتضای تھا مگر ایک دوسرے سے مختلف ہے کہ وہ انساب الی المؤمنین ہے ان کے ساتھ درجات میں بھی ملحق ہوں گے اور اگر وہایت تائید ثابت ہو تو یوں کہیں گے کہ ان ذاری کی مختلف جماعت کے ساتھ مختلف معاملہ ہو گا نجات سب میں معاملہ مشترک ہو گا اور غالب یہ ہے اور اگر ان کی ایک جماعت کی تعذیب میں مان لی جائے جیسا فائدہ ثانیہ کے تحت میں احتمال تعذیب بھی ہو سکتا ہے مان کر جواب دیا گیا ہے تو اخیر روایات کی بنا پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ پھر ان کو بھی نجات ہو کر اہل جنت کا قیام بنا دیا جائے گا کیونکہ روایت ثانیہ میں کوئی علقہ تائید سہو ال نہیں۔ نیز اس جماعت کا بعض حصہ ان وفد بقول ہے جو موجب دخول نار ہو سکتا ہے نحو یا انکار استکبار منقول نہیں جو موجب خلود ہو تو تو کلمہ کا بھی یہی مقتضایا کہ اگر شفاعت بھی نہ ہو تب بھی ان کو نجات ہو جائے گی۔

سوال۔ روایت خامسہ حکیم کی ہے جن کی تضعیف کثر اعمال کے خطبہ میں کی گئی ہے اس سے تسک کیسے ہو سکتا ہے۔

جواب۔ یہ حکم اس جگہ ہے جہاں اس کا خلاف ثابت نہ ہو۔ یہاں تحمیں ذیل سے ثابت ہے پہلے حکم کا حکم نہ کیا جاوے گا کیونکہ خصوص جب کہ روایت سادہ سے بھی جس کی تصحیح کی گئی ہے تائید ہو گیا اگر کسی روایت کی تحمیں تصحیح بھی نہ ہو تو یہ خود تعدد روایات سے قوت آجاتی ہے خصوص جب تکلفی علماء بالقبول بھی ہو تو وہ خود تقویت کا مستلزم قریب ہے اور یہاں ایسا ہی ہے چنانچہ قوی و دوزیری اور دوسرے علماء نے ان کی نجات کو چھوڑ دیا اور علماء کا قول کہ ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و اکمل۔ تحدیث بالنعۃ وفق حلاوتہ

کل تمام دن رعایت ثانیہ سے اشکالات و اختلافات کا اس قدر مجرم ہو اور اس مجرم سے قلب اس قدر
مجمہوم و غوم ہو کہ اس کے سامنے سخت سے سخت جبری مقدمات اور جبری وراثات کی کچھ حقیقت نہ رہی
ریشائی سے بالنی بلاکت قریب قریب ختم و اوتہال میں مشغول ہو اور غریب میں خدا تعالیٰ کی مدد ظاہر ہوئی
اور قلب پر غلبہ کا درد و سما جس سے انشراح نصیب ہو آج صبح کو یہ طریق مضبوط و المحمد لله علی ما عطا
یالم اکمل احوال اور چونکہ مضمون میں صورت و حسی ایک گونا گونا گونا گیا اس لئے اس کا ایک لقب بھی
جس میں اشکالات کے پیدا ہونے کے قطع کرنے کی طرف بھی اشارہ ہے جو ذکر کرتا ہوں۔ ضرور الذی اراد فی
مصر و الذی اراد فی حجاز و اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحابہ و تابعین۔ صلح جمادی الآخر

تمت مر سالہ عبور الیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رسالہ ظہور العدم بنور القدم

(یعنی اس شعر مشہور کی شرح)

کل مافی الکلن وھما وخیال او مل یا او عکس او ظلال

وہ جس کا اصطلاحی عنوان مسئلہ وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود ہے

بعد الحد و الصلوۃ احقر الخلیفہ۔ علی لاشی فی الحقیقہ۔ ظہر دماغ کے مسئلہ وحدۃ الوجود کے باب میں اکثر
قائلین کی خلاف ورزی کا شہادہ رہا باقی اور اکثر متکبرین کی خلاف ورزی واقعہ گمانی کا منشا ہو رہے دو امر کا۔
ایک اس کو محض مسئلہ کشمکش سمجھنا اور دوسرا اس کا معرفت اُن اہل کشف کے کلام میں صحیح گرا جو مغلوب الحال
یا ضیق العقول ہیں اور اس کو ابود کا اثر غلط فہمی ہونا ظاہر ہے پھر اس غلط فہمی کے ساتھ اگر صاحب کلام میں
حسن ظن ہے تو مسئلہ کے متعلق اور اگر سوء ظن ہے تو صاحب مسئلہ متعلق مطلق العنانی لازم ہے اور ان ہی
دو فرق مفصلوں کی اصلاح و تفسیر کے لئے علماء معتقدین اہل طریق اور عرفاء اصحاب تحقیق ہمیشہ برائی
نے یہ علماء کی قایت سنی کا ماحول تو یہ تھا کہ وحدۃ الوجود کو جس میں ملا مت زیادہ ہے توجید و تاویل کر کے
وحدۃ الشہود کی طرف کر اس میں ملا مت کم تھی اور دونوں مسئلہ کے اختلاف کو نزاع عقلی کی طرف راجع
کئے یہ تہمیدیں ہوا ہمارا اس مسئلہ میں اہل عقل و اہل شہود و بعض اہل کلام

کیا ملے اور عرفاء کی تحقیق کا ماحول یہ تھا کہ غلط فہمی کے شکار نہ رہ کر قیام جو کہ مجرم و مہم میں مذکور رہی اسباب
یعنی اپنی تقریر سے اس کو واضح فرمادے کہ دونوں مسئلہ علمی اور کلامی ہیں اور دونوں میں اختلاف حقیقی ہے
اور وجہ ان کے علمی و کلامی ہونے کی ظاہر ہے کیونکہ ماحول ان کا تحقیق ارتباط الحوادث بالقدیم ہے اور
اس کا مسئلہ فلسفہ کلاسیہ ہونا معلوم ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ اُن مسائل کلاسیہ میں سے نہیں جو عقلی
محض ہیں کیونکہ مسئلہ اصولیہ کلاسیہ دو قسم کے ہیں ایک عقلی محض یعنی عقل اُن کے لزوم کے حکم کے لئے کافی
ہو جیسے مسئلہ وجود و صانع و حدوث عالم و نحو ہا۔ دوسرے عقلی غیر محض یعنی عقل محض اُن کے امکان کا حکم
کرتی ہے مگر ثبوت میں عقل کی بھی احتیاج ہوتی ہے جیسے مسئلہ رویت کا کہ عقل اُس کے امکان کا حکم کرتی
ہے اور جو فرقے اس کے امتناع کا حکم کرتے ہیں اُن کے مقابلہ میں اس امتناع کی نفی کرتی ہے گردیت
کی کن کا ادراک نہ کر سکے کیونکہ امکان کا بلکہ اثبات کا حکم بھی ادراک نہ پر موقوف نہیں جیسے علم باری تعالیٰ
کا مسئلہ عقلی ثابت مگر کثرت اس کی غیر معلوم بلکہ خود علم حادث کی کن آجک قطعاً معلوم نہیں ہوئی کوئی مسئلہ
مستقل (ضافہ سے بتا رہا ہے کوئی مقولہ انفعال سے کوئی مقولہ کیفیت بلکہ اقسام علم میں سے جو قسم سب سے
اہم ۱۰ این ہے اُس کی کشف متع نہیں ہوتی خود اہل ہادی کی حقیقت کا اختلاف مشہور ہے لیکن تاہم ان کا
اثبات بلا عقل متفق ملیں مسئلہ ہے جب علم بالاثبات تک ادراک نہ پر موقوف نہیں تو علم بالامکان
تو بالاولیٰ ادراک نہ پر موقوف نہ ہو گا پس مسئلہ رویت کا باوجود غیر مدبر بالکنہ ہونے کے عقلی کی قدیم
ہے کہ امکان اُس کا عقلی اور ثبوت اُس کا عقلی تو ایک قسم عقلی کی ایسی بھی ہوئی ہیں مسائل کلاسیہ قدیم
کے ہوتے ہوئے مسئلہ وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود کے بارہ مدخلیت کشف کے گوشہ اول میں سے تو نہیں
لیکن قسم ثانی میں سے ہیں چنانچہ مغرب ملت ہے باقی یہ کہ کتب کلاسیہ میں مذکور کیوں نہیں ہو اُس کی وجہ
یہ ہے کہ حکم نے بالاتر از معرفت اُن مسائل کو دلیل جو اقل و قطعی ہوں اور دوسرے کسی فرقہ میں
کلام ظاہر ہو جو کہ بعض مسائل غیر قطعی بھی تینا ذکر میں آگئے جیسے جزو لا تجزئ کا مسئلہ کہ تینا مسئلہ مدبر
للعالم مذکور ہو گیا لیکن التزام تعلیقات ہی کا ہے اور یہ مسئلہ قطعی ہیں نہ زمانہ تدوین کلام میں ان کا
اس طرح ظہور ہوا تھا پس متکبرین کا ان دونوں مسئلوں کو اس عارض خاص سے ذکر نہ کرنا ہمارے اس دعویٰ
کے کہ یہ مسائل کلاسیہ کی قسم ثانی سے ہیں معارض ہیں۔ دہا یہ کہ یہ قسم ثانی میں سے کس طرح ہیں مسئلہ وجود و
متکبرین نے تو قسم اول میں ذکر کیا ہے سو بات یہ ہے کہ اثبات الوجود و لحوادث کی کیفیت متکبرین کے نزدیک

تو قطعی محض ہے اور صوفیہ کے نزدیک مع الاختلاف بجسم ارکانا عقلی اور فوقی فاعلمی ہے کہ مستفیض
من تقریر ہوا اس لئے مسئلہ جو ممکن کے نزدیک قسم اول سے اور صوفیہ کے نزدیک قسم ثانی سے ہے
شعین کے مسائل قسم ثانی سے اس کو متعارف ہے کہ انھوں نے نقل میں بعض خصوص کو لیا ہے اور صوفیہ
نے کشف کو بھی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ مسئلہ عقلی ہے جس طرح مسئلہ رویت باوجود غلبہ
فعلی ہے۔ غایت مافی الباب بوجہ استدلالی کشف کے عقلی ہو گا اور غلبہ میں بھی غلبہات
اصولیہ سے متزلزل عدم کو ان کشف فی شئی من درجات الحجۃ لیکن احتمال کے ہونے سے بطلان
مسئلہ کا حکم جزئی یا ضلال اصحاب مسئلہ کا حکم حتمی یہ تو یقیناً غلط اور معکاة اولیاء ہو گا جس میں ایذا
عرب اللہ کی وحید وار ہے۔ البتہ علماء ظاہر نے جو کیفیت ثبوت الوجود والحوادث کی بیان کی ہے
اگر وہ قطعی ہو تو بیشک صوفیہ پر حکم بالبطان صحیح ہو تا لیکن وہ خود قطعی نہیں پس کیفیت ثبوت کے
اعتبار سے مسئلہ کے نزدیک عقلی رہا اہل ظاہر کے نزدیک قسم اول سے اور اہل باطن کے نزدیک قسم
ثانی سے بہر حال عقارے ان افلاطنی اس طرح اصلاح فرمائی کہ دونوں مسئلوں کا اپنی تقریر سے کرای
ہو نہ ظاہر فرمایا۔ اور ان تقریرات میں سب میں واضح واقرب بیان حضرت مجدد صاحب کا ہے
جس کو اپنی کتب بات میں ذکر فرمایا ہے مگر چونکہ اس میں بھی اصطلاحات فن کی غرض ہو گئی ہیں اس لئے
وہ بیان پھر فاضل ہی رہا جس جس سے اہل ظاہر متع نہیں ہو سکتے اس لئے احقر کمال چاہا کہ اس کے
انتقال کے تمام مقام ہونے کیلئے اس کا شخص جس کا اصل نام مجدد صاحب کے کتب بات کی جملہ دم کا مکتوب
اول ہے وری اصطلاحات میں کھدوں کے مسئلہ انبیت مضمر تو ہے بلکہ اس کو بھی مثل دوسرے
مشائل سکوت عنہا نقل و ترجمہ اجماع عقلانی درجہ الاجال وغیرہ رکھنے کی وجہ سے تفصیل کے بغیر سبب استناد
الی الکشف کے استناداً ان سے بھی ادنیٰ درجہ میں قرآن سے کراقل درجہ اولیاء کے حق میں بزرگ بانی وہ
گمانی سے تو یمن۔ واللہ ولی التوفیق۔ من کی خباہۃ وخواہ۔

بیان مقصود۔ تمام اہل حق بلکہ جمیع اہل مل ملایہ جو عالم کو حادث بالذات و بالزمان مستند ہیں اس پر
متفق ہیں کہ عالم اول معدوم محض تھا پھر حق تعالیٰ کی ایجاد سے موجود ہوا اس کے بعد کلام اس میں جو کہ
عہ تاسد قد کا ہے کہ خداوند کائنات و سب اس کے لئے مقرر ہے یہاں اہل حق میں اختلاف ہے کہ اس مسئلہ میں کیا
صاحب علم و متذکرہ مسئلہ کے لئے کتب بات کا ایک مقام دیکھنا شروع کیا وہاں طریق دیکھ کر ہر گز نہ اپنے
کیا کہ جو چیز میں لکھا ہے اس واقعہ سے زیادہ حجت ہو فی اس معاملہ کہنے کی ہوتی ہے یعنی حق اس ۱۱

درجہ کیساتھ شغف ہونے کی کیفیت کیلئے اس کیفیت میں چار قول ہیں ایک علماء اظہار کا دوسرا بعض
مکمل اسلام کا تیسرا قائمین بومدة الوجود کا چارٹین کے شہر میں شیخ اکبر ہیں گواہ جلال اس دعوے کا ان سے
پہلے بھی بعض بزرگوں سے صدر ہوئے یہاں اتالیقی و سہانی کہنے کا واقعہ مشہور ہے لیکن وہ ظہور اجمال
بلکہ ابہام کے درجہ سے تجاوز نہ تھا تفصیل اہل شیخ ہی سے ظاہر ہوئی۔ چونکہ قائمین بومدة الشہود کا
جن کے امام حضرت مجدد صاحب ہیں مجدد صاحب پہلے معروف و وہی مذہب تھے۔ ایک پہلا اکثر کا
ایک حیرہ نقل کا مگر اس سے مراد مذہب کارنگ ایسا بجز ایسا تھا کہ اس نے کفر و زندہ کی صورت اختیار
کر لی تھی اور علماء کو کشف سے غلی مجھ کرنا دانت کھتے تھے اس لئے ان کے قول کو تسلیم نہ کرتے تھے۔
اللہ تعالیٰ نے حضرت مجدد صاحب کو اس کی اصلاح کا واسطہ بنایا اور ان کو ایک خاص کیفیت مسئلہ کی
کشف ہوئی جس کو انھوں نے ظاہر فرمایا اور ان کے صاحب کشف ہوئے کہ سبب ان سے اتنی محبت
تھیں کی گئی اور اس طرح اس زندہ کی اصلاح ہو گئی گو علماء اظہار حضرت مجدد صاحب کی ہی موافقت
سے اس لئے معذور ہیں کہ ان کے قول میں بھی نسبت اپنے مذہب کے استناد پاتے ہیں اور محققین فقیر
کے اسی اس پر مال ہیں ابھو اما بحکم اللہ تعالیٰ۔ مگر جن کو کشف سے ابہام نہیں رہا وہ بھی بزم خود
اس اصل کے تارک نہیں۔ وکل یعمل علیہ کھتہ۔

آج میں ان چاروں کیفیتوں کی تقریر مختصر اور حتی الامکان سلیس عرض کرتا ہوں۔ مگر تفصیل و توضیح
کے لئے اول ایک مثال کی چار کیفیتیں لکھتا ہوں جن سے سب اقوال پر کیفیات انصاف بالوجود کے
کھنسنے اعانت ہوگی وہ مثال آئینہ کی ہے اور اس کی چار کیفیتیں متعلق محاذات شمس کے ہیں۔ بیان
اس کا یہ ہے کہ بے نقی آئینہ یعنی شیشہ جب کتاب کے مقابل رکھا جائے اس میں چار کیفیتیں پیدا
ہوئی ہیں ایک یہ کہ وہ نور آفتاب منور ہو جائے اور نور جس سے آئینہ مصطف ہو گیا نور آفتاب کا
مناظر نہیں وہ ایک ہی نور ہے جو آفتاب کا دھت بالذات ہے اور آئینہ کا دھت بالعرض اور یہی وہ
ہے کہ اگر آئینہ کو کتاب کے محاذات سے ہٹایا جائے تو وہ منور نہیں رہتا دوسری کیفیت یہ کہ وہ حرارت آفتاب
مخزن ہو جائے اور یہ حرارت جس سے آئینہ مصطف ہو گیا حرارت آفتاب سے منظر ہے گو مستفاد حرارت
آفتاب ہی سے ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر آفتاب کے محاذات سے ہٹایا جائے تب بھی وہ آئینہ سخن
۱۱ اس عقیدہ کا قاعدہ سالک کے قریب رحمہ و حمید بومدة الوجود و بومدة الشہود کے ضمن میں مذکور ہے علامت

رہتا ہے۔ تیسری کیفیت یہ کہ قرص آفتاب آئینہ کے اندر منکسر نظر آتا ہے اور دلیل سے محقق ہو چکا ہے کہ
 اس میں جو نظر آ رہا ہے وہ زمین آفتاب ہے چنانچہ ظاہر ہے اور نہ اس کی شجہ اور مثال ہے بلکہ محض ہم
 اور خیال ہے۔ کما صرح بہ فی الحاشیۃ علی السبیل۔ والخیال الذی یروی فی المراتہ وہ محض بعض الوهم
 لا یمکنہ علی وجہ الاستقامۃ و محاذاتہ الصورۃ۔ اور یہی وجہ ہے کہ اگر دیکھنے والا اپنی آنکھ بند
 کرے تو آئینہ کے اندر کچھ بھی نہیں رہتا اگر اس میں کوئی شجہ ہوتی تو آٹھ بندہ کرے سے معدوم کچھ ہوتی
 اور حقیقت اس کی یہ ہے کہ جب آئینہ پر شعلہ بھری پڑتی ہے تو آئینہ سے ٹکرا کر آفتاب کی طرف لوٹتی
 ہے اور اس شعلہ سے خود آفتاب نظر آتا ہے گروہ یوں ہوتا ہے کہ آئینہ کے اندر کوئی چیز ہے اور واقع
 میں کچھ بھی نہیں جب حقیقت یہ ہو تو ظاہر ہے کہ جب آٹھ بندہ ہو نہ شعلہ آئینہ پر نہ پڑے گی تو آفتاب
 کی طرف بھی وہ نہ لوٹے گی اور آئینہ میں آفتاب کے کچھ بھی نہ ہوئے گا مگر یہی انکسار شعلہ کا تھا اس جواب
 اس میں آفتاب بھی نہیں بلکہ جو بھی کیفیت یہ ہے کہ اس آئینہ کا سایہ اس کے مقابل میں زمین یا دیوار
 وغیرہ پر پڑتا ہے اور اس ظل کا وجود نہ تو نور و حرارت کے درجہ میں واقعت نہ نکلتا ہے اور نہ عکس مری
 فی المرآۃ کے درجہ میں غیر واقعی ہے بلکہ دونوں کے بین میں ہے نور و حرارت کے اعتبار سے تو زمین اور
 غیر متصل اور عکس مری کے اعتبار سے قوی اور متصل۔ پس کیفیت اولیٰ میں نور آئینہ کو میں نور عکس میں گئے
 اور کیفیت ثانیہ میں حرارت آئینہ کو مگر حرارت عکس اور آئینہ کی صفت غلط نہیں گئے اور کیفیت ثالثہ
 میں عکس مری کو خیال بعض کہیں گے۔ اس کی حقیقت معلوم ہونے کے بعد ایک اعتبار سے اس کو سلام
 بعض کہنا بھی صحیح ہو گا اور ایک اعتبار سے عین شمس کہنا بھی صحیح ہو گا اور کیفیت رابعہ میں ظل کو آئینہ کی
 شجہ اور مثال نہیں گئے اور یہ سب احکام ظاہر ہیں۔ جب یہ مثال اور اس کی کیفیات مختلف کے مختلف
 احکام و مزیں میں قلم ہو گئے تو اب جو تہ عمل مقصود کو بیان کرتا ہوں وہ یہ کہ علماء اظہار کرتے
 ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے معدومات کو ان کے از حد میں اپنی قدرت و ارادہ سے وجود عطا کیا ہے کیسے کہ
 کہو یا اور ادا استقلال سے عدم انتہا رالی الموجد و ثابا لبقا نہیں ہے کہ یہ تو خواص واجب سے ہے
 بلکہ مراد یہ ہے کہ یہ وجود عاوض نہ کسی موجود کا عین ہے نہ اس کا ظل۔ پس اس وجود سے وہ معدومات
 موجودات حقیقتہً ہو گئے اور یہ وجود واجب اور ممکن دونوں پر مقول بالتشکیک ہے واجب تعالیٰ پر
 بالادب والادب اور ممکن پہلا بالادب والادب والادب نہیں ان کے نزدیک ممکنات کا انصاف وجود کیساتھ

الایمان جیسا مثال بالاین آئینہ کا انصاف حرارت و خشیت کیساتھ کہ انصاف تو حقیقی مگر آفتاب کا
 منفقہ اور حرارت آفتاب کا منفقہ پس ان کے نزدیک وجود بھی کلی ہے اور موجود بھی کلی اور بعض حکماء
 (اسلام) یوں کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے مہیات ممکنہ کو موجود کرنا چاہا تو ان کو اپنے وجود کیساتھ جو
 اس کی ذات کیساتھ قائم ہے ایک خاص نسبت جس کی کنہ معلوم نہیں عطا فرمادی اور کوئی مہیا لگانہ وجود
 ان کو نہیں دیا پس وہ مہیات اس نسبت کے سبب صفت بالوجود ہو گئیں۔ پس ان کے نزدیک ممکنات
 کا انصاف وجود کیساتھ ایسا ہے جیسا مثال بالاین آئینہ کا انصاف نور کیساتھ کہ وہ نور جزئی حقیقی ہے
 جس کے ساتھ آفتاب موصوف بالذات ہے اور آئینہ موصوف بالعرض۔ پس نور جزئی حقیقی ہے اور نور
 کلی اسی طرح یہ لوگ وجود کو جزئی حقیقی کہتے ہیں اور موجود کو کلی اور اس نسبت کی کنہ معلوم نہیں گزیر
 کی ضرورت سے اس کے قائل ہو گئے۔ فاضل یہ بندی نے اس مذہب کو شریعت ہادیہ الحکمتہ کی فصل فی
 ان الواجب لذاتہ لا یشترک الممکنات فی وجودہ میں اول مذہب شہور حکماء کا لیس الوجود المطلق
 طبعیہ و حقیقی مقولہ وجود و عین الوجود وجودات ممکنات علی ہو مقول علیہا حق لیس فیہا
 بالتشکیک ذکر کر کے اس عبارت سے نقل کیا ہے وقال بعض المحققین ما قولہم بالحکمۃ الخفیض۔
 مذاہب تھے علماء و حکماء اسلام کے اور اہل کشف اپنے کشف اور ذوق کی بنا پر ممکنات سے وجود کی
 مطلقاً نفی کرتے ہیں چہرہ جوئی کشف میں تو معرفت ان کے قول ہی کی تصدیق کی جاتی ہے باقی ذوق کی معرفت
 یہ تقریر کی ہے کہ وجود اصل ہے تمام خیرات و کمالات کی جس طرح عدم اصل ہے تمام شرور و نقائص کی اور
 تمام خیرات و کمالات راجع ہیں حق علی مطلقہ کی طرف تو ان سب کی اصل مبنی وجود بھی خام حق تعالیٰ کی
 صفت ہو گا ممکن کہئے وجود ثابت کرنا ایک درجہ میں تشریک ہے ممکنات کی واجب تعالیٰ کیساتھ کو ممکن
 کے پاس اس کا جواب ظاہر ہے کہ جب وجود و تواج وجود حق تعالیٰ کیلئے بالذات و علی و غیر امکان ثابت
 میں اور ممکنات کے لئے بالعرض علی تو یہ نقص تو اس میں تشریک کیا ہوئی مگر موصوفہ اس دعویٰ میں
 ذوق کا دعویٰ کرتے ہیں اس لئے اس میں ان سے منازعت نہیں ہو سکتی اور یہ ذوق کسی دلیل عقلی یا نقلی
 یا عقلی کا مصداق بھی نہیں اس لئے ان کو اس کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ عقلی کیساتھ تو عدم عاوض
 ظاہر ہے چنانچہ خواجہ بعض حکماء اس انصاف بالوجود کی دلیل عقلی سے نفی کرتے ہیں کہما اقلنا عز القائل
 المبین۔ اور گو ان کی دلیل کے بعض مقدمات متکلفہ بھی ہیں مگر مسئلہ کا اصل سے غیر مصداق ہو نا ثابت

ہو گیا اور عقلی کسما قدم مصادمت کی وجہ سے کہ نقل ایسی ترقیات سے تعرض نہیں کرتی وہ احکام جو
 کائنات کی قیاس اور وہ احکام میرا انصاف حقیقی میں صادق ہیں اسی طرح انصاف مجازی میں بھی اور
 اس کا کسی کو انکار نہیں تو نقل بھی اس کے مصادم نہ ہوتی پس ان کے نزدیک وجود صرف حضرت حق جو
 کیلئے ثابت ہے اور ممکنات کو موجود کہتے ہیں نہ باقی معنی کہ وجود ان کی صفت ہے بلکہ باقی معنی کہ وجود سے
 ان کو ایک گونہ سمجھیں ہے جس کی کثرت معلوم نہیں لیکن اُس کے بعض وجود و احکام معلوم ہوئے ہیں جن کو عقل
 طور پر بیان بھی کیا گیا ہے۔ گھاسیا کی فی تقریر وحی الوجود و وحی الشہود اور محض کثرت معلوم نہ ہونے
 سے جو اشکالات وارد ہو سکتے ہیں اُس سے تو حاکمین بھی محفوظ نہیں چنانچہ سلاویا والا اختیار پر فلاسفہ نے
 اُن پر سخت سخت اشکالات کئے ہیں مگر حجب انھوں نے جواب دینے تو اُن کو کوئی ضرر نہیں ہو لایس طرح
 صوفیہ نے بھی اشکالات کا جواب دیا ہے کما سبائی تلمذہ۔ یہ ہے مذہب صوفیہ کا قلبہ جس میں سب
 صوفیہ متفق ہیں اور نقلی تعدد وجود میں صوفیہ کے ساتھ بعض حکماء بھی شریک ہیں حکماء اہل الفلاس بعض
 الحکماء۔ اب آگے دو تہہ پہ پر منتقل ہو گئے۔ ایک مذہب ہے شیخ اکبر کا دوسرا حضرت عبد صالح
 یس شیخ اکبر یوں کہتے ہیں کہ نقل کلیں مالم موجود حقیقی حرف ذات حق تھی جس میں وہ مرتبے تھے ایک ذائقہ
 اپنے اسما و صفات کے۔ دوسرے ان اسما و صفات میں سے علم کا ایک مرتبہ یعنی تمام کائنات وجودیہ و امکانیہ
 کا علم تفصیلی جس کو ایمان ثابہ کہتے ہیں اور ہر چند کہ یہ ایمان ثابہ جو کہ مرتبہ ہے علم الہی کا اُن ہی اسما
 و صفات میں داخل ہے مگر اس میں دو چیزیں ہیں ایک اُس کی صفت علم ہونے کی جس کے ساتھ ذات حق
 متصف ہو جو مثلاً ہے صدق قضیہ ہو عالم کا دوسری حیثیت اُس کی معلوم یعنی متعلق علم ہونے کی۔
 پہلی حیثیت اُس کو موجود یعنی مسمیٰ موجود خارجی کہتے ہیں۔ دوسری حیثیت سے اُس کو موجود علمی کہتے ہیں میرا
 علم حادث میں صمد موجود فی الذہن میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک حیثیت الکثاف بالحواس الذہنیہ کی
 یعنی یہ کہ وہ ذہن کی ساتھ قائم ہے اور ذہن اُس کے ساتھ متصف ہو اس اعتبار سے وہ صفت علم اور
 موجود فی الخارج ہے دوسری حیثیت نفس صمد یعنی یہ کہ وہ علم کا متعلق ہے اس اعتبار سے وہ معلوم اور
 موجود فی الذہن ہے اسی طرح ایمان دوسری حیثیت سے موجود فی العلم کہلاتے ہیں موجود فی الخارج نہیں
 کہلاتے اور شہد نہ کیا جائے کہ جب یہ موجودات علم اُن ہی میں موجود ہیں اور علم الہی خارجی میں وجود
 ہے تو یہ موجودات علم بھی بواسطہ خارج میں موجود ہوئے۔ جواب یہ ہے کہ موجود خارجی سے مراد وجود

خارجی اصطلاحی ہے یعنی جو خارج میں بلا واسطہ موجود ہو اور جو شے بواسطہ علم موجود فی الخارج کے موجود ہو
 وہ موجود خارجی نہیں بلکہ واجب میں تو موجود علمی کہلاتی ہے اور ممکن میں موجود ذہنی ورنہ اگر موجود خارجی
 مالم ہو تو موجودات ذہنیہ کو بھی شامل ہو جائے گا تو قسم کا قسم ہونا لازم آئے گا دھو بارطل یہ جواب بھی گیا
 شہد کا نہیں یہ ایمان ثابہ پہلی حیثیت سے اسما و صفات میں داخل ہیں جو کہ خارج بالمعنی المذکور میں داخل
 اور ایک مرتبہ ہے موجود کا اور دوسری حیثیت سے صفت علم کے معانی ہو کہ دگر تفسیر اعتباری ہی بھی ذات
 و صفات کی قسم جو کہ خارج بالمعنی المذکور سے خارج اور دوسرا مرتبہ ہے موجود کا یعنی موجود علمی و نفسی طرح
 سے قبل تخلیق مالم موجود حقیقی حرف ایک ذات تھی جس میں وہ اعتبار سے دوسرے تھے ایک موجود یعنی مسمیٰ
 ذات مع اسما و صفات کہ موجود خارجی اسی میں منحصر ہے اور اُس کو ظاہر و چھتے بھی تعبیر کر دیا جائے ہے
 وجود سے تو اس لئے کہ ان صوفیہ کے نزدیک وجود میں ذات ہے اور ظاہر بمقابلہ مرتبہ آئندہ کے کہ اس کے
 وجود علمی کی بنا پر اُس میں ایک گونہ بطون ہے چنانچہ اس پر وجود خارجی اصطلاحی کا علم نہیں کیا جاتا پس
 ایک مرتبہ تو اُس موجود حقیقی کا یہ تھا دوسرا مرتبہ موجود علمی یعنی ایمان ثابہ۔ جب اللہ تعالیٰ نے عالم کو دوم
 شخص سے نکالنا چاہا تو اپنے ارادے سے اس کو موجود علمی یعنی ایمان ثابہ کو ظاہر وجود پر باختلاف مراتب بھی
 مسمیٰ ظہور جو تنزلات کہلاتے ہیں تعلیمی و مشکلف فرمایا۔ تو اس سے ظاہر وجود میں ان ایمان ثابہ کے محسوس
 اس طرح ظاہر ہو گئے کہ نہ اُن محسوس کو وجود خارجی محال تھا اور نہ ظاہر وجود میں انھوں نے معلوم کیا۔ محض
 ایک طرح کا وجود علمی محال ہو گیا مگر سرسری نظر میں وہ وجود خارجی سمجھا جانے لگا پس ان کے نزدیک ممکنات
 کا انصاف وجود کے ساتھ ایسا ہے جیسا آئینہ کی مثال بالا میں مفسر قرص کا انصاف وجود کی ساتھ کہ آئینہ کے
 اندر کوئی چیز واقعی اور موجود خارجی نہیں شعلہ لہری کے ٹکرانے سے دیہی اصل نظر آئے ہے جو مکے
 محاذی ہے اور آئینہ کے اندر وہ نہ بینہ ہے نہ بینا اور اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہو گا کہ مفسر مرقی فی المراتب فی
 نفسہ جم و خیال محض جو اُس کا کوئی مستقل وجود نہیں اور حقیقت اُس کی دیہی جسم محاذی ہے اسی طرح حضرت
 کہتے ہیں کہ ظاہر وجود پر ایمان ثابہ کو تعلیمی فرمائے سے اُس میں جو محسوس و نقوش محسوس ہونے لگے انکے
 نفسہ کوئی مستقل وجود نہیں خیالات محض ہیں کہ باوجود موجود ہونے کے موجود معلوم ہونے لگے اور حقیقت بھی
 دیہی ایمان ثابہ میں یہ تحقیق ہے وجود کے اس قول کی کہ مالم بتام عبارت جو اسما و صفات جنھوں نے
 علم یہاں ایک عامیہ ہے لفظ غیر میں کتاب ثالث کا جہاں کہ کتاب نہ کہ صفات شہد ہے ۱۱ شہد علی علیہ

مرتبہ علم میں تمام تہذیب و تمدن پیدا کیا ہے اور آئینہ ظاہر وجود میں ایک قسم کا کھوپڑی پیدا کر لیا ہے اور اس قول کی کہ
ایمان ثابتہ ہے وجود غار جی کی برہم نہیں پائی اور اس قول کی کہ اس کھوپڑی میں عالم کو ظاہر وجود سے نہ تمام
کا علاقہ ہے نہ معلول کا پس وہ حضرات صرف وحدۃ کے قائل ہیں کہ بجز ذات واحد کے کسی کو وجود مستقل معلول
نہیں بعض خیالی وجود ہے اتحاد کے قائل نہیں کہ عالم موجود ہو بجز ذات حق کیساتھ وجود میں متحد ہوا اور اس کو
معلول کی بھی نفی ہو گئی کیونکہ معلول میں مال اور مل و دون وجود ہوتے ہیں چنانچہ میں ایک نوع کا اتحاد
ہو جائے ہے۔ ہر حقیقت وجود کے مذہب کی اور اسی کو وہ دو عباراتوں سے تعبیر کر دیتے ہیں کہی تو اس طرح
سے کہ عالم بالکل معدوم ہے جیسے صورتہ تنجیل فی المرأة کو معدوم محض اپنی باعتبار وجود عقل کے کہنا بھی صحیح
ہے اور کہی اس طرح کہ عالم میں حق ہے جیسے صورتہ مذکورہ کو مبین ہم محاذی باین معنی کہ شعلہ نے اسی کو
ادراک کر لیا ہے کہنا بھی صحیح ہے۔ اب اس مذہب پر اس کی حقیقت کے درجہ میں تو کوئی اشکال نہیں با
البتہ بعض استبدادات برنگ شہادت باقی رہ گئے ان کو اس جواب کے عرض کرنا ہوں۔

شبہ اول۔ ایمان ثابتہ کو ظاہر وجود پر تجلی فرمائیے کیا سنتے ہیں۔ جواب خود بعض عقلیات میں ظہور
دلیل کی ضرورت ایک حکم کے قائل ہوتے ہیں اور حقیقت حقیقت کے وقت اس کے ادراک سے منکر دیتے ہیں
میں ہی سے حکما کا قول جو اوپر نقل کیا گیا ہے اس کے اخیر میں تصریح ہے و تلك النسب على وجه مختلف
واختلاف شتى بعد الاطلاع مما اصابها اعم اور کشف میں تو اس کہنے کا زیادہ حق ہے کیونکہ عقل سے
اور بھی بعد ہوتا ہے کہ فلاسفہ باوجود اتنے معلول و بعض دعویٰ تحقیق کے ایسے مسائل میں ٹکا ہوتے
ہیں وہاں طور و راہ طور العقل لا یدلہا الا اصحاب القوة القدسیہ۔ لیکن تاہم عقل استبعاد کو لئے
عرض کرتا ہوں کہ تجلی کے معنی ظہور کے ہیں پس ایمان ثابتہ کو ظاہر وجود پر تجلی فرمائیے کیسے ہوں گے کیا یہ
ان کو ظاہر فرمایا۔ رہا یہ کہ ایمان ثابتہ جو کہ مرتبہ ہے علم تنجیل کا پہلا ہی ظاہر وجود پر یعنی ذات حق پر ظاہر ہے
چنانچہ کوئی علم بھی ذات حق پر تجلی نہیں۔ پھر ظاہر کا اظہار پر معنی سو اس کے سننے پر ہو سکے میں کہ مطلق ظہور
مراو نہیں بلکہ وہ ظہور جس سے وہ ایمان وجود تجلی کیساتھ موصوف ہو جاویں سو چونکہ اہل حق کے نزدیک حق
تعالیٰ علت موجود نہیں فاعل تمام ہے اس لئے باوجود کہ پہلے سے ایمان ثابتہ بھی موجود اور ظاہر وجود بھی وجود
اور وہ ایمان اس ظاہر وجود پر ظاہر بھی مگر چونکہ اس خاص ظہور کا جس کا اثرہ وجود تجلی ہوا ارادہ فرمایا تھا یہ
ظہور خاص نہیں ہوا تھا جب اس کا ارادہ فرمایا وہ خاص ظہور بھی ہوا اور اس سے علم میں کوئی تغیر نہیں ہوا

لیکن خود اس ظہور میں تغیر اضافی ہوا یعنی اول اس سے مستقل یہ علم تھا کہ ہم وضع اب یہ علم ہوا کہ قد وضع لان علم
لا یختلف العلمات سو یہ ظہور معلوم میں ہے علم میں نہیں بغیر نے یعلم اللہ کی تفسیر میں اس کو علم ظہور سے تعبیر
فرمایا ہے اسی ظہور کو مارف ہائی نے شاعرانہ رنگ میں اس طرح ذکر کیا ہے

یہ ایمان جہاں ہے چندہ چوں ذاتہ از علمی و معنی مصون
تاہم اس درخشش آمد بحر خود جہاں را در خود ز خود یا خود نمود

شبہ ثانیہ۔ جب تمام عالم کا وجود محض خیالی ہے تو خیال کے مرتفع ہونے سے معدوم ہونا چاہیے
اسی طرح وجود خیالی پر احکام تکلیف کیسے اور اس پر عذاب و ثواب پر معنی

جواب۔ خیال کے درجات میں تفاوت یہ بھی قائل تھا کہ اعتبار میں ہے خود اس نے ایک خیال
تو ایمان پیدا کیا کہ فرض خیال سے اس کا وجود مرتفع ہو جائے اور ایک خیال ایسا پیدا کیا کہ فرض خیال سے
وہ مرتفع نہ ہو پس عالم کا وجود خیالی اسی دوسری قسم کا پیدا فرمایا اس نے احکام و جزاؤں سے اس کو
اشکال نہیں۔

شبہ ثالثہ۔ جب عالم کی حقیقت ایمان ثابتہ ہے اور مرتبہ وجود میں سے ایک مرتبہ جو جیسا اوپر
ذکر ہو کر وہ بھی اسما و صفات میں داخل ہے اور مرتبہ وجود میں تمام تعارض سے منزہ ہیں تو عالم میں جو کہ
مکس اور ظہور ہے اس مرتبہ کا اثر و نقص کہاں سے آیا۔ جواب وہ کہتے ہیں کہ کسی چیز میں کوئی اثر و نقص
ذاتی نہیں فالوجود خود کل جس میں کوئی اثر و نقص ہے کسی اور اضافی ہے مانپ کا زہر انسان کیلئے شہر ہے
مگر خود سانس کے لئے قوام حیات ہے۔ وھکن

شبہ رابع۔ ایمان ثابتہ کی حقیقت علم تنجیل ہی ہے پس اس کی تجلی سے عالم میں صرف علم کا ظہور ہونا چاہیے
وہ سب کے کمالات کا ظہور کیسے ہوا۔ جواب چونکہ ایمان ثابتہ تمام معلومات پر مشتمل ہیں ان میں دوسرے
کمالات وہ بھی ہیں۔ ایمان ثابتہ کی تجلی اس طرح فرمائی گئی کہ اس کے ضمن میں دوسرے کمالات کی بھی
تجلی ہو گئی۔

شبہ خامسہ۔ شیخ کا مذہب شہ ہے کہ اسما و صفات باہم بھی اور ذات کی ساتھ بھی حقیقت و کتب میں
اور تجلی علیہ میں تفاوت ضروری ہے پھر یہ تجلی کیسے ہوئی۔ جواب اول تو شیخ سے اس سلسلے نقل کل الامور
اور اگر ہر وہی توان کا ایسی حقیقت کا قائل ہونا ثابت نہیں صریح مینیت کے فلاسفہ قائل ہیں کہ حقیقت

اس کی نفی صفات سے جس سے وہ اس لئے متعاضی نہیں کر ذات حق کو ملے موجب ملتے ہیں اور واسطہ نیل
 کا مصدر نہیں ملتے اس واسطہ سے اتحاد بالذات کے جس تغائر اعتباری کے وہ قائل ہیں چنانچہ ذات اولیہ
 کو باوجود اتحاد کے ایک اعتبار سے وہ قائل کہتے ہیں اور ایک اعتبار سے مقبول اور ایک اعتبار سے عقل
 چنانچہ مشہور ہے وہ تغائر اعتباری معتبر نہیں کیونکہ معتبر وہ تغائر اعتباری ہے جہاں وعدہ ذات کیساتھ
 جو حیثیت تغائر کی ہے وہ ایسی ہو کہ اس کا تحقق متغائرین کے صدق پر مقدم ہو جسے اپنے نفس کو معاذ
 تقدیر ہے۔ معلوم اور معلول کا تغائری ہے اور وہ تغائر اعتباری معتبر نہیں۔ جہاں حیثیت تغائر کا تحقق
 متغائرین کے صدق سے متاخر ہو اور فلاسفہ ذات واجب میں تغائر اعتباری بالمعنی الاول کے منکر ہیں۔
 چنانچہ میرزا بہتے حواشی رسالہ قطب میں ان سے تصریح نقل کی ہے ان معنی حلیہ صفات الواجب بعد ان
 هناك اتحاد المختص وان المحیث فیہ قطعاً فانہ تعالیٰ من حیث انحصار الانکشافی علم ومن حیث انحصار
 مبدأ الآثار قدرة علی المحیث المتاخمة من احاطہ بعلوم العلم والقدرة لا المحیث المتقدمة حاصل تھا
 حیثیت الکثرة فیہ لوحہ ما۔ اور اسی سلسلہ میں یہ بھی کہا ہے ان الامر فیہ ان فیہ لیس کے مافی السطح
 والمالحیث یوحی فی کلا وحیۃ الفعلیۃ والذاتیۃ جبرۃ القوة الافعال۔ فاعلم ان المقبول
 والعقل یعنی الفاعل عند الذات المجردة جہنا من احد لیس فیہ لغو ولا یولیہ اعتباراً لزم اور یہاں
 تنجلی علی طریقیں باوجود اتحاد بالذات کے تغائر اعتباری بالمعنی الاول کا انکار ان حضرات سے کہیں ثابت نہیں
 اور یہ تغائر ان احکام کیلئے کافی ہے البتہ جس تغائر کے حکمین قائل ہیں کہ صفات کو ذات متحد نہیں کہتے بلکہ ذات
 علی الذات ملتے ہیں مگر فی الواقعہ کو لازم کا بھی حکم کرتے ہیں اور گو ادب سبب غیرت کا اطلاق نہیں کرتے
 سو فی اس کا انکار کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ فلاسفہ تغائر اعتباری کے بھی نافی ہیں اور حکمین تغائر بالذات کو بھی
 قائل ہیں۔ اور صورتی اتحاد بالذات و تغائر بالاعتبار کے قائل ہیں اور انما تغائر تنجلی احد ہر علی الاخر کے
 لئے کافی ہے۔ یہ معاملہ جو مذہب جو دینہ کا جس سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ ختمہ سائل علیہ کے یہ بھی ایک
 علمی مسئلہ ہے گو مستند اس کا کشف ہو جس کو مقدم میں شرح و بسط کیساتھ بیان کر چکا ہوں لیکن مگر یہ کہ
 کبھی کسی علمی مسئلہ کے کشف اضطراری اس کی کج راہ سے متعاضد امتیازی سے کسی کیفیت یا حال کا ایسا غلبہ ہو گیا
 کہ اس مسئلہ کا ظہار بظاہر اعتباریہ عنوان سے ہو جائے کہ وہ عنوان اس مسئلہ کے تمام جوانب کے احاطہ کیلئے کافی
 نہ ہو اور اس نام ہم عبارت کے سبب اس میں کوئی غلط فہمی پیدا ہو جائے پس اس مسئلہ میں جو ہم عبارات بعض

اقول میں باقی باقی میں متشائس کا یہ ہے جو حسن بن کا مقصود یہ ہے کہ اگر فن میں ہدایت ہو تو اس کو حقیقت
 کی طرف راسخ کیلئے ورنہ سکوت اختیار کرے اور مسائل و صوفی کی کیا تخصیص ہے واقعات یوم میں بھی
 کسی مارض سے کبھی ایسا غلبہ ہو جائے کہ ایک طرف تشویش ہو جائے سے دوسری جانب فوج ہو جائے
 کما فی الشکوۃ عن عثمان قال لا یوجد الا من احوالہ فی علیہ وسلم جن فوج فوج علیہ وسلم
 بعضہم یومس و کل منہ منک منہ صلیا انا جلس منہم و مسلم فلم اشربہ فاشک من الی الی الی
 اقبلاتی سدا علی الی الی قال ابو بکر صلیا علیہ وسلم انک شاک ام فکلت منہم و اولی الی الی احمد۔
 و کچھ حنفی عثمان کو حضرت عمر کے سلام کی خبر نہ ہوئی جس کا جواب دینا واجب تھا اکثر فرس یا غضب کے
 غلبہ میں ایسا ہو جائے کہ کبھی ذہن قلوب میں نہیں رہتا کبھی زبان قلوب میں نہیں رہتی اسی طرح اگر عال بالینی کو
 مغلوب کو حکم کے وقت خصوص جب کہ وہ بھی اضطراب ہو عبارت کے تمام جوانب کا احاطہ نہ کر سکا تب
 ہے اس کو صدق دیکھنا چاہئے۔ رہا یہ کہ بعد افاقہ کے اس کی اصلاح کرونا چاہئے تھا تاکہ گمراہی نہ پہنچتی جواب
 یہ ہے کہ اس پر مطلع صرف خواص ہوتے تھے اور وہ حقیقت کو سمجھتے تھے کہ اس میں بھی خواص ہی کے لئے علمی
 باقی ہیں تاکہ وہ اپنے واردات کو ان پر تطبیق کر کے ان کی حدت و فساد کا اندازہ کر سکیں ان ہی بزرگوں کو
 ان مطلق کی جو کہ ہر حق و ظاہر مضامین کے لئے مطلق ہو گئے کیا خبر تھی ہر اس پر بھی انھوں نے غور کیا کہ
 یہ توئی و یا بحکم النظر فی حقنا اس سے زیادہ کیا کرتے۔ اب حضرت عی و صاحب کے مشہور کلام بیان کرنا
 باقی رہ گیا۔ سو اس میں تو شیخ اگر کبریا اقدہ بھی متفق ہیں کہ جو حقیقی کی مالم سے نفی کرتے ہیں جیسا اور یہ بیان
 کہ چکائے صرف اثبات و جو حقیقی ممکنات کی کیفیت میں ان سے مختلف ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ اول خلق
 عالم جو حقیقی صرف ایک ذات حق تھی نہ اپنے مع اسماء و صفات کے اور ان اسماء و صفات کے علاوہ مزید
 عدم میں کچھ حقائق اعتباریہ تھے یعنی ان اسماء و صفات کے مقابل تمہوات جو ذات حق میں عدم میں بیستیم
 کے مقابل اول اور قدرت کے مقابل میں ہر دو علی بنہ ہیں یہ چیزیں جو ہیں ایک کمالات کہ وہ وجودات
 ہیں اور دوسرے تعالیٰ کہ وہ عداات ہیں جب حق تعالیٰ نے عالم کو ظاہر کرنا چاہا ان کمالات کو ان مدعا
 پر تنجلی فرمایا ان عداات میں ان کمالات کی صورت نکس ہو گئی اور اس اندک اس جیسے حقائق ظاہر ہو گئے
 کہ ان کا مادہ تو یہ عداات ہیں اور ان کی صورت یہ عکس ہیں اور یہی حقائق مایات ہیں ممکنات کے اور
 چہ کہ یہ عداات جو باقیات تھیں ان کے معین نہیں ہیں اسماء و صفات کے عیسایین ثابت ان کے معین تھے

اور چونکہ ان میں انکس کمالات کے مدعات حضرت ہی نہیں ہے لہذا ان کا وجود حقیقی ہے کا غصہ اور
 الحقیقی فی الحق سبحانہ و تعالیٰ اور نہ خیالی نفس ہیں کماکان فی قلبہا الوجودیہ و نہ عنیت نقائص کی
 کمالات کیے ساتھ لازم آتی تھی کہ وہ وجود پر لازم نہ آیا تھا صرف ان کے نزدیک عنیت کمالات
 ظاہر وجود کیساتھ لازم آتی تھی کیونکہ وجود خیالی کوئی چیز نہ تھا ولا محذور فیہا ہیں ان مدعات کا وجود
 جب نہ حقیقی ہے نہ خیالی تو دونوں کے میں ہیں ہے اس کو وجود ظنی کہتے ہیں لعل کی ہی شان ہوتی ہے کہ
 ذی لعل کے غائب ہونے سے تو غائب ہو جائے اگر شعلہ بصری کے بند ہونے سے وہ معدوم نہیں ہوتا
 پس ان کے نزدیک یہ وجود ظنی مثال بالاین اس آئینہ کے سایہ کے مشابہ ہے جو ہو پس ظاہر ہوتا ہے
 کہ حقیقت اس کی عدم نور ہے اور یہ خاص شکل و صورت مرلج یا دور و قیرہ اعلا نور سے پیدا ہوتی ہے
 کیونکہ اگر وہاں دھوپ نہ ہو تو شکل خاص پیدا نہ ہو جب نہیں ہی تعریف فی العلم محل ہو مولا نارومی
 کے کلام کا ۵

پس خزانہ منہ حق باشد عدم کہ برآورد عطا باد بدم
 مبدع آمد حق و مبدع آن بود کہ برآورد حق ہے اصل و سند
 و در فرجہ قبیل سر نمی مثال عالم نیست بہت ظاہر عالم نیست مثلا

اور یہ حمل اگر جمیع ہو کہ ہو تو مدعہ الشہود کے اجمالی قول کو بھی مجبور و صاحبی مقدم کہنا صحیح ہو گا مبادیہ مدعہ
 الوجود کے اجمالی قول کا شیخ اگر بہت مقدم ہونا اور پرمان منصوص کے شروع میں مذکور ہونے سے یہ حال ہے
 مجبور و صاحبی کے مشرب کا جس کا لقب مدعہ الشہود ہے اور حقیقت اس کی بھی مدعہ الوجود ہی ہے کیونکہ
 اور معلوم ہو چکا کہ ان کے نزدیک بھی وجود حقیقی واحد ہی ہے جیسا شیخ الکبر کے نزدیک تھا صرف فرق یہ ہوا
 کہ شیخ الکبر وجود ظنی کی نفی کرتے ہیں اور مجبور و صاحب اس کا اثبات کرتے ہیں۔ پس اہل اطلاع میں مدعہ الوجود
 کے متنبہ ہونے کے اثبات مدعہ الوجود مع نفی الوجود الظنی اور ظاہر ہے کہ مجبور و صاحب اس کے قائل
 نہیں اس لئے ان کے مشرب کا لقب و مدعہ الوجود نہیں ہوا باقی مدعہ الشہود سے ملقب ہونے کی وجہ
 سودہ ہے کہ مجبور و صاحب نے شیخ الکبر کا مدد فرمایا ہے کہ ان کو غلبہ اور وجود و وجود ظنی شہود نہیں ہوا۔
 صرف وجود واحد ہی شہود ہوا جیسے قلعی کے آئینہ کا ظل ہو کہ لوہا اس میں سے دھوپ چھٹنے کا کمال طور
 سے مستقیم نہیں ہوتا بعض اوقات ضعیف البصر کو محسوس نہیں ہوتا بلکہ صرف غیب و غور و دھوپ ہی

اس کو نظر آتی ہے اور یہی تطبیق مثال بموجب مثال الاین غیر قلعی دار آئینہ کے فرض کرنے کا سوچ کر
 مجبور و صاحب شیخ کے دھبہ مدعہ الوجود والے الیہ کی اس حقیقت کے کہ وہ مدعہ الشہود ہے کا شرف
 ہونے اس نسبت حقیقت کی مناسبت ان کے مشرب کا لقب و مدعہ الشہود ہوا یا معنی کہ مدعہ الوجود
 شہود کی حقیقت مدعہ الشہود سے انھوں نے ظاہر فرمائی پس گویا شیخ الکبر حقیقت مسئلہ کی مدعہ الوجود
 سمجھے اور مجبور و صاحب ہی مسئلہ حقیقت مدعہ الشہود سمجھے۔ نیز شیخ وجود عالم کی نفی کرتے ہیں اس لئے
 صرف وجود حق کا مشاہدہ کرتے ہیں اور مجبور و صاحب عالم کے لئے وجود ظنی کا اثبات کرتے ہیں لہذا مجبور
 اس کے اس کا مشاہدہ نہیں کرتے صرف وجود حق ہی کا مشاہدہ کرتے ہیں جیسے دن میں ستاروں کا مشاہدہ
 نہیں ہوتا بلکہ وجود یکہ ستارے موجود ہیں اور وجود سمجھے ہی جاتے ہیں لہذا الجمعین مانوخذ من المکتوبات
 یہ وجہ ہے تیسرا اصطلاح میں فرق کی دو مدعہ الوجود کے قائل ہونے میں دونوں حضرات شریک
 ہیں جیسا اور ظاہر ہو چکا کہ وہ بھی وجود کو جزئی حقیقی کہتے ہیں پس چار مذہب ہیں سے تین مذہب اس
 دھبہ میں متفق ہیں صرف علماء ظاہر وجود کو کی مشکک اور اس کے مدد حق کو متعدد ملتے ہیں اور یہی وجہ
 کے مشرب پر اکثر وہ استعارات بھی وارد نہیں ہوتے جو وجود پر وارد ہوتے تھے اگرچہ ان سے یہی مدعی
 ہونے کے تھے مگر ان پر وارد ہی نہیں ہوتے۔ مثلاً شہد ثانیہ اس لئے وارد نہیں ہوتا کہ ان کے نزدیک
 وجود عالم کا خیالی نہیں بلکہ ظنی ہے جو کہ قسم ہے وجود نفس لامری کی اور مثلاً شہد ثالثہ اس لئے وارد
 نہیں ہوتا کہ شہودہ نقائص کو مدعات سے ناشی مان لیا جائے گا اور مثلاً شہد رابع اس لئے وارد نہیں
 ہوتا کہ وہ جمیع کمالات کی مستقلال تہلی کے قائل ہیں اور مثلاً شہد خامس اس لئے وارد نہیں ہوتا کہ ان کے
 نزدیک سبھی تعلیمی علیہ میں عنیت کا احتمال ہی نہیں البتہ شہادتی یعنی مدعات پر اسما و صفات کی
 تعلیمی فرمائے کی حقیقت کا سوال یہاں بھی واقع ہو سکتا ہے اجمالی بھی اور اس کا جواب وہی ہے جو
 وہاں ایمان لکھا گیا تھا اور تیسرا بھی جس کا جواب وہاں کے تفصیلی جواب ہے اس لئے سنا ہے کہ وہ سوال
 تفصیلی بھی وہاں کے سوال کے متغیر ہے اور یہ اس بھی جواب ہے جیسا ادنیٰ مائل سے معلوم ہو سکتا ہے
 کیونکہ اس میں عدم کیلئے وجود کے احکام (جیسا کہ تعلیمی علیہ کا مقصد الوجود ہو ناظر ہے) پھر اس عدم پر
 قدم کا حکم کرنا لازم آتا ہے جواب سے وہ بھی وضع ہو جائے لیکن سوال کے حوالے ہونے میں تیسرے نہیں
 اور اس بنا پر مدعہ الوجود کو نسبت مدعہ الشہود کے البعد من العقل کہنا اقرب الی العقل نہیں ہے

اور وہ سوال یہ ہے کہ وہ عداوت جب تک کہ تم کے وجود سے بھی منتفع نہیں ہو رہے ہیں انکاس موجود یا نہ کیے
 ہونگے کہ عداوت کی وجہ سے وجود کا اشتراک ظاہر ہے جو اب یہ ہے کہ عداوت کو موجود نہ ہوں مگر اس
 واقعی - چنانچہ فیضیہ قطعاً صادق ہے کہ مثلاً جزوات حق میں معدوم ہے تو یہ دم واقعی نہ ہوگا تو معاذ اللہ
 غیر کا وجود واقعی ہوگا - لا مستحالة انقطاع التخصیص اور یہ محال ہے پس اس عدم کی واقعیت ثابت ہوگئی
 اسی طرح وہ سب عداوت کی بھی اور اگر شریک کو تفسیر ہو جائے جو موضوع شرط ہے اور یہاں موضوع
 مثلاً غیر موجود نہیں چنانچہ ظاہر ہے تو موجود مثلاً العجز - عدم کیسے صادق آوے گا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ
 موجود حقیقت میں سالب ہے یعنی العجز شرط ہے لیکن یہ سالب بھی واقعی ہے تو دم کا واقعی ہونا اب بھی ثابت
 رہا لیکن اگر اس کو وہ جب بھی مان لیا جائے تو اس صورت میں تفتیش نے اس اشتراک ہی کو تسلیم نہیں کیا چنانچہ
 نے اس سے بحث کی ہے ان کے نزدیک موضوع و مفعول میں صرف تعلق شرط ہے اور وہ یہاں تحقق ہے بہر حال
 جب عداوت واقعی ہوتی ہے تو وہ محال انکاس بن سکتی ہیں اور یہ مسلم ہے کہ وجود ہی کے فعل کیلئے وجودیت شرط
 ہے صرف و تاثیر کافی ہے اور وہ تحقق ہے لہذا اگر کہا جائے کہ عدم تو قدیم ہے اگر اس کو واقعی مانا جائے
 تو واقعات کا قدیم لازم آئے ہے جواب یہ ہے کہ کسی چیز کے عدم کا قدیم حقیقت میں اس کے قدیم کا عدم ہے جو
 میں مطلوب ہے اور اس سے کوئی نمونہ و لازم نہیں آتا صرف الفاظ خوش ہیں مگر اعتباراً زمانی کہ ہے - اگر کہاجاؤ
 کہ عدم تو حقیقت و احصاء اس میں تجزی و تمایز نہیں ہے ہر زمانہ و مقامات مختلف کی تھی اس پر کیسے چوٹی کہ اس سے
 عمل و ادراک پر احوال متعدد کا رد و لازم آئے ہے و ہو غیر معقول - جواب یہ ہے کہ باوجود عدم کی حقیقت و ادراک
 ہونے کے اس میں باعتبار تمایز و تضاد ایسے تفرق زمانی و اعتباری ہے جس سے جیسے حال میں عدم ہے عمل میں
 بھی تعدد ہو گیا اور کوئی اشتکال نہیں رہا غرض شہادت و سبب قیاسی ہو گئے باقی یہ کہ اس انکاس کی کنہ کی کیا
 مساویہ کر ہو چکا ہے کہ شکیات کی کنہ تو ہم کو کیا معلوم ہوئی تو عقلیات کی کنہ تبارک سے عقلاً ما جز میں -
 چنانچہ جن ارتسامات و امتیازات کے عقارہ قائل ہیں ان کی کنہ نہیں بتلا سکتے - دیکھئے صورت و محسوس کا ارتسام
 معدوم و بقا اس شریک خیال میں اور معانی جزئیہ کا کام اور عداوت میں اور معانی کلیہ کا اور ان کا عقل میں اور عقلاً
 عقل قائل میں جو سب سے زیادہ ہے جو ہے یہ سب حکما و فلاسفہ کے دعوے ہیں جن میں سے بعض میں بعض
 حکما و اسلام میں تحقق ہیں مگر ان تک کہ معلوم نہ کر سکے اور اسی وجہ سے باخود باہمی کثرت سے اس میں اختلاف
 کرتے ہیں - پس اگر ارتسام اسرار و صفات کا اعدام میں مدد بالکنہ نہ ہو مگر کوئی دلیل قطعی یا عقلی اس کی

معلوم بھی نہ ہو تو محض عدم انکاس کنہ سے اس کا وجہ انکار ہونا لازم نہیں آتا - مذہب شہود یہ کہ اس میں
 بھی جمادات و معانی تمام ہوا جس پر مقصود بھی ختم ہو گیا اب بطور فذلک کے دونوں مذہبوں میں فرق کا ملخص و عرض
 کر کے ایک صیت پر رسالہ کو ختم کرتا ہوں وہ فرق یہ ہے کہ وجودیہ کے نزدیک حقیقت عالم کی اساس و معنی
 ہیں جو ظاہر و وجود پر مشتمل ہوتے اور اس سے عالم کا وجود خیالی پیدا ہوا جس کی تفسیر بھی یوں کرتے ہیں کہ وہ
 معدوم شخص ہے مگر اس کی ساتھ ہی مورد و احکام کا ہے اور کبھی یوں کرتے ہیں کہ وہ عین حق ہے اور دونوں
 کا مائل ایک ہی ہے اور شہود کے نزدیک حقیقت عالم کی عداوت میں جن پر اسرار و صفات نے عملی غلطی
 جن سے وجود ظنی پیدا ہوا اس لئے وہ عالم کو معدوم سمجھتے ہیں نہ عین حق ہے - باقی عالم نے نفی و وجود حق
 میں دونوں شریک ہیں اور اس میں الہی خاص کی علامت کے دونوں بدھ ہیں اور یہ علامت بھی پر اس لئے
 زیادہ ہے کہ ان کے کلام کو غلط سمجھتے ہیں حالانکہ ظاہر ہے کہ اگر شیخ کا قول ضلال محض ہوتا تو حضرت محمد و جبرائیل
 علیہ السلام کی تقریر کے اس کا ابطال اور تسبیح کی سبب بلکہ تفسیر فرماتے حالانکہ باوجود غلطی کے ان کو تفسیر کیا ہے و ان
 آئیں میں شمار فرماتے ہیں کافی مکتوبات - ۲ -

اب آخر میں ضروری وصیت کرتا ہوں وہ یہ کہ اول تو تمام مسائل کلام میں عموماً اور ان میں سے ان باتوں
 میں جن کا تعلق ذات و صفات پر مخصوص یا دونوں قطعی معنی یا عقلی کے محض ظنیات کی بنا پر کہ کشف سلب میں
 افضل ہے کوئی حکم کرنا خصوصاً حکم ہازم مگر بالکل بلا ضرورت کہ یہ بھی گنجل کرنا سخت عمل و غلو و مسلک سلف
 صالحین ہے اور جن بزرگوں نے کچھ کلام کیا ہے ان میں اکثری غرض محض اہل ایوان کا دفع تھا و میرا محمد و جبرائیل
 نے بغیر اضلاع قیادہ وجودیہ اس میں کلام فرمایا تو بعض نے اس کو مقصود بنالیا جو کلمات اعتقاد و علم
 ایسے مسائل میں بھی ہے کہ نصیر میں سے سمجھا نہ کریں اور سلف کے مسلک پر اور ان کے اس ارشاد پر کہ
 اجموعاً ما اجمع اللہ تعالیٰ عمل رکھیں اور اگر کوئی حقیقت زائد علی النص کسی دلیل عقلی سے کشف بھی اس میں
 داخل ہے شکست ہو اور کسی دلیل عقلی قطعی اور نیز کسی عقلی یا عقلی کے معاملات بھی نہ ہو تو اس میں بھی غرض کریں
 دونوں جانب کو متحمل سمجھتے رہیں چونکہ یہ مسئلہ کثرت و تباہی میں ہی مسائل سے ہے جن کا تعلق ذات و صفات سے
 ہے لہذا نہ کہ معاملہ اس کا اتنا بظاہر کثرت بالقدیم ہے اس لئے اس کی ساتھ بھی ہی معاملہ رکھیں اور اجمالاً عقیدہ
 تو ہم پر کیا تھا رکھیں کہ عالم پہلے نابینا تھا اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے علم و قدرت و ارادہ سے پیدا فرمایا باقی یہ کہ
 غلط بیان ایک صاحب نے لکھا ہے جس میں کتب بات اللہ سے جواب کا احوال جو کتاب مذکور کے مستطیع ہے - غیر معنی میں

میں طرح پیدا فرمایا اس میں نہ غرض کریں نہ کلام کریں جیسے مسئلہ قدس میں احادیث میں بھی تعلیم مخصوص ہے کہ
اجمال کے درجہ میں اس کے اعتقاد کو فرض اور شرط ایمان فرمایا اور تفصیل کے درجہ میں غرض یا کلام کو منع
فرمایا۔ واللہ الموفق الخ مفضل و محقق و مدق حق +

اولیٰ ربيع الثانی سنہ ۱۲۸۵ ھ و ستین سنہ و الحمد للہ اولاد و اخواد الصلوٰۃ علی
رسولہ بالسلام و علیہ

ضمیمہ - بعد تحریر رسالہ مولانا نور محمد صاحب مقیم حیدرآباد سے ایک اتفاقی مکتوب کا جس میں اسی مسئلہ کے
متعلق ہونی تھیں لہذا اس کو بھی ملحوظ کر دینا مناسب معلوم ہوا جو درجہ ذیل

مکتوب اول از مولانا - (بعد تبصیر) ایک مسئلہ میں جو التکلیف سند میں تحت عنوان وعدۃ الوجود
و وعدۃ الشہود میں ہے کہ لفظی فرق ہے دونوں میں یہ سمجھ میں نہیں آیا کیونکہ وعدۃ الوجود کی جو تفسیر میں مذکور
میں آتی ہے اس میں یہ سنی ہیں و وعدۃ ایک ذات دو

کیونکہ ذات بالستند الی الصفات ہے اس لحاظ سے صفات کمال کا استناد ذات باری عز و جل کی طرف اور
صفات نقص کا استناد ذات ممکن کی طرف ہے۔ مثلاً حج اور حیات واجب اور ممکن قدیم عادت یا ایمان
کہہ سکتے ہیں صفات ثبوتیہ کا استناد ذات واجب کی طرف صفات سلبی کا ذات ممکن کی طرف اس سے واضح
ہوا غیرت اعتباری اور مینیت حقیقی ہے اور وعدۃ الشہود برعکس ہو۔ پھر صرف لفظی اختلاف کو قائل
ہونے کی کیا سبیل ہے پھر وہاں مالک ابن ابن کی تصریحات اسی نوع کی موجود ہیں۔ حضرت مجدد و مرسل اللہ
علیہ السلام نے بھی لفظی اختلاف کی تصریح کی ہے اس کے علاوہ دونوں لفظ یہ بتاتے ہیں کہ مبادیہ و مبادیہ
مالک و وحدت وجود میں کجستہ اور مہر اندوست میں شہود میں وحدت کجستہ یعنی وہاں وحدت حقیقی
ہے یہاں وحدت صرف شہودی ہے اگر ارشاد ہوگا تو تفصیلی عرض کروں گا۔

جواب از احقر - السلام علیکم۔ یہ اختلاف بدو ظہور مسئلہ وعدۃ الشہود سے ہے کہ ان دونوں میں نزاع
لفظی ہے یا حقیقی۔ یعنی اول کے قائل ہوئے ہیں اور اس کے خلاف عبارات کو اس کی طرف راجع
کیا ہے و متصفح ہیجہ اور بعض ثانی کے قائل ہوئے ہیں۔ بعد صاحب کے کلام سے ثانی ہی مفہوم ہوتا
ہے چنانچہ ان کا ارشاد ہے تافرق در میان دو مذہب بر دو عالم مائل گرد و دیکہ بدیگے غلطانہ شود
اس کے بعد فرماتے ہیں۔ پس عالم با صراحت شیخ محمد الدین عبارت از اسماء و صفات است کہ در غنائہ

علم تیز سید کردہ در مرات ظاہر وجود و رفیع نمونے مائل کردہ است و نیز و فقیر عالم مبارک الرحمن است
کہ اسماء و صفات واجبہ در غنائہ علم و در غنائہ سنجائش اس عبادت باں ملکوس
وجود ظلی موجود شدہ الخ۔ میرزا خیال یہ ہے کہ حقیقت میں تو اختلاف حقیقی ہے مگر چونکہ وعدۃ الوجود مسئلہ
سوشہ تھا اس لئے مصلحتاً اس نے اس میں تاویل کر کے وعدۃ الشہود کی طرف راجع کر لیا۔ شکستہ میں حضرت
کا لفظ اسی پر مبنی ہے اور میں بھی پہلے ہی سمجھتا تھا مگر تھوڑا زمانہ ہوا کہ حضرت مجدد صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مکتوب نظر میں
گذاں اس کو دیکھ کر وہ خیال پیدا ہوا جو اوپر عرض کیا گیا۔ اور اسی بنا پر بندہ نے آج کل ایک سال لکھا جو
مجدد صاحب کے قول پر مبنی ہے جو طبع نہیں ہوا۔ آپ نے جو تقریر نقل کی ہے وہ نظر سے نہیں گذری اگر پوری
عبارت مع ماخذ معلوم ہو تو اپنے رسالہ کی اصلاح کروں۔

مکتوب ثانی از مولانا - (بعد تبصیر) حضرت مجدد صلی اللہ علیہ وسلم مکتوب (۴۴) جلد ۲ میں فرماتے
ہیں۔ بہت آثار میں غیر مکتوبات و رسائل خود تفصیل نوشتہ است و نزاع فریقین را بلفظ راجع نوشتہ
اس کے بعد فرق و توحیدات کو واضح فرمایا ہے۔ اور ان توحیدات میں مکتوب اول جلد ۲ کی توحیدات کا
امدادہ کے مطبق بیان فرمائی ہیں اور مطبق میں بیان فرماتے ہیں کہ مکتوب اول جلد ۲ میں
تباہ و فرق حقیقی ہے اور مکتوب (۴۴) میں صراحت لفظی کی ہے اس لئے قطع تعارض کی ضرورت آج
محسوس ہوتی چنانچہ مکتوب اول جلد ۲ کی عبارت جو تقریر یا نص ہے فرق تحقیق پر یہ ہے "تافرق در میان دو
مذہب ہو بر اتم مائل گرد و دوتوں مکتوب کے لحاظ سے اس ناجیز قادم نے دونوں مذہب کا خلاصہ جو
جو کجاستہ وہ بھی عرض کرتا ہے اور پھر دونوں میں کیا فرق ہے حضرت شیخ اکبر ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے
ہیں یعنی مکتوب اول جلد ۲ میں جو ان کا مذہب معلوم ہوتا ہے اس سے میں نے یہ کجاستہ وجود ایک ہر وجود
مطلق ذات دو ہیں۔ و ذات واجب ذات ممکن کہیونکہ دونوں مرجع استناد صفات ہیں۔ کیونکہ کمال
و ملکوس اسماء و صفات کو میں اسماء و صفات کہتے ہیں اور اسماء و صفات جن ذات ہیں اس لئے وجود
واحد ہوا اور ذات وہی و تخلی ہوئی جس کا وجود فی الحاق قطعاً نہیں اور حضرت شیخ ایمان ممکنات کیلئے
جو کمال اور ملکوس سے عبارت ہے ہستی فی الحاق کو مرآۃ قرار دیتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کو مینیت
کا قائل ہونا چاہئے ان کے نزدیک صفات میں شے نفع اضافی ہے۔ اور حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ
اس بات میں حضرت شیخ سے متفق ہیں کہ ایمان ممکنات اسماء و صفات کے ملکوس و ظلال ہیں لیکن مرات

عکوس میں اختلاف دیکھتے ہیں۔

حضرت قدس سرہ استی فی الفایح کو مراتب نہیں قرار دیتے بلکہ اسما و صفات کے مقابل میں جو عداات مرتبہ علم میں ہیں ان کو مراتب قرار دیتے ہیں بلکہ ان صورتوں کو ممکنات سے تعبیر فرماتے ہیں۔ حضرت شیخ فرماتے ہیں۔ "ما شئت رائحة الوجود الخارجی اور حضرت مجدد صاحب اس کے وجود خارجی کے قائل ہیں۔ مگر ان عکوس یا صورتوں یا عداات متقابلہ کا وجود ظاہر و باطن کا نکل اور ان کا خارج اس کے خارج کا نکل اور ان کا نفس الامر اس کے نفس الامر کا نکل چنانچہ جلد ۲۶ مکتوب ۲۶ ص ۱۵۵ میں صراحت فرماتے ہیں۔

دعالم و خارج موجود است اگرچہ این خارج نکل آن خارج بود و این وجود نکل آن وجود باشد الخ۔

حضرت شیخ ایمان کی نسبت فرماتے ہیں کہ یہ وہی اسما و صفات ہیں جو مرتبہ علم میں تعبیر حاصل کر چکے ہیں اور حضرت مجدد صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں یہ عکوس و ظلال ہیں اور عکس میں ذی عکس نہیں ہو سکتا۔ اور نہ وہی ہو سکتا ہے بلکہ فی الفایح موجود ہے لیکن میں مراد بھی نہیں ہو سکتا پھر تعبیر ممکنات کی عداات متقابلہ سے کرنا کس توجہ پر ہے۔ نورانی اور حضرت قدس سرہ فرماتے ہیں کہ دو ذات ہیں لیکن اس کے ساتھ وہ وجود کو بھی فی الفایح دہلانتے ہیں گو دونوں کے فی الفایح میں فرق ہو اور صفات کے حسن و قبح کو اضافی نہیں ملتے بلکہ صفات نقص راجع بہ ذات ممکن و صفات کمال راجع بواجب کہتے ہیں اور اس کو ساتھ ہی ۱۲۷ صلی حضرت مجدد صاحب کے نزدیک بھی ایک ہے جیسا کہ مکتوب اول جلد ۲ کی تہنیت و تہنیت میں ہے۔ جہاں انھوں نے صفات نقص کو راجع بعدم اور صفات کمال کو راجع بوجود کہا ہے اور پھر ممکنات و ایمان کو تعبیر عداات سے کی ہے اگر اس کے بعد کوئی ارشاد ہو تو اس خام و خاکہ کو مطلع فرمایا جائے۔ یہ خلاصہ ہے جو میں نے حضرت مجدد صاحب کے خطوط سے سمجھا ہے جس کی بعض صورت پر تعبیر اپنے مکتوبوں میں کر دی ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کسی جہد و باری بزرگ کے جواب میں دونوں میں فرق ظنی کی مراحات کی ہے اور فرق بیان بھی فرمایا ہے وہ ظنی ہے۔ دوسرے کتب خانہ میں ہے تلاش کیلئے کہہ دیا ہے میرے کہنے کے بعد نقل کر کے مسجدوں کا۔ دونوں مکتوب میں فور کرنے سے مستحکم ہوتا ہے فرق تو حقیقی ہے مگر چونکہ اصلی وجود کے ایک ہونے میں دونوں متحد ہیں اس لئے اس کو بہت تھوڑا فرق سمجھا گیا جو قطع نظر کرنے کے قابل ہے۔ واللہ اعلم

جواب الزاحق۔ السلام علیکم۔ میں نے جو مکتوبات مجددیہ سمجھائے وہ قریب قریب وہی ہے جو آپ نے سمجھے۔ کچھ تعبیر میں تفاوت ہے جس کو میں نے اپنے رسالہ میں اختیار کیا ہے اور غالباً میری تعبیر کچھ واضح و سلیس ہے تاہم بعض اجزاء آپ کی تحریر میں غالباً ناگہانی اسی لئے ہیں اس کا تیب کو اپنے رسالہ کا خیر بنانے کا ارادہ کر لیا ہے۔ اگر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا جواب ہوا تو میرے جواب سے اس کا بھی خیر کا جزو بنادوں گا۔ آپ نے اپنے اس مکتوب میں ایمان کی نسبت حضرت مجدد صاحب کا یہ قول کر کے عکوس و ظلال ہیں اور عکس میں ذی عکس نہیں ہو سکتا اور نہ وہی ہو سکتا ہے بلکہ فی الفایح موجود ہے اور نقل کر کے ایک اشکال وار فرمایا ہے و نصیر لیکن میں مراد بھی نہیں ہو سکتا پھر تعبیر ممکنات کی عداات متقابلہ سے کرنا کس توجہ پر ہے نورانی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عداات کو مجموعہ حقیقت ممکنات نہیں ارمانے بلکہ ان کی مجموعہ حقیقت میں عداات کو اصل و مادہ کہتے ہیں اور عکوس اسما و صفات کو بہتر صورت حال کے پس جہاں عداات کو ممکنات کی حقائق کہا ہے۔ حقائق سے مراد مادہ ہے نہ مجموعہ حقیقت۔

چنانچہ جلد دوم کے مکتوب اول میں اس کی تصریح ہے فی قولہ "ان عداات یاں عکوس اسما و صفات حقائق ممکنات اند۔" غایت مافی الباب ان عداات در رنگ اصول و مواد ان مہیات اند و ان عکوس سچوں صورت عالم و رآن مواد اند۔

مکتوب ثالث از مولانا۔ بعد تہنیت اشکال کے جو ایک تسلی ہوئی۔ لیکن ملول کے مداح اور انعام ہیں۔ ایک تم استرجاع ہے یعنی تداخل الاجزاء و بعضاً فی بعض حیالات یا بعضاً خاص بعض کا خفائی و بعضاً فی بعضاً الاول بل ہمارا موصوفا یا ہم چند یں و مشخصا شخص جن یں اور دوسری قسم ارشام کو ان عکوس میں و حصول الظلال فی الماء اذ فی محل۔ پس اگر اولی قسم مراد ہے تو اس کو اصل اور مادہ کہنا درست ہے لیکن اشکال یہ ہے کہ ایمان تا بہ ترتیب علم ہی میں متنازعہ وجود ملنے لگے ہیں جو مراتب قدیم میں سے ہے اور اس قسم کی ترکیب مراتب امر کا یہ حدوتہ میں سے جو اور اگر دوسری قسم مراد ہے میں کہ حضرت مجدد صاحب کا ارشاد ہے تو چاہے کسی صورت میں بھی جل بالمواظات صحیح نہ ہو کیونکہ عکس اور مراد میں جل مذکور کسی طرح یا نہ نہیں۔ حالانکہ مجدد صاحب نے بعض حالات میں جل صحیح قرار دیا ہے یا میں معنی کہ وہ شخص کا ذہن نہیں اور اس تاویل سے اصل وجود کی تعبیر سے غاشی فرمائی ہے اور اگر یہ کہہ جائے کہ حضرت مجدد صاحب قدس سرہ عکوس اور ظلال اور ان کے ادوار کے درمیان جل مذکور کے قائل ہیں گو مراد یعنی عداات اور ذی عکوس یا عکوس کے مابین جل

ذکور کے قائل نہیں مثلاً کوئی ناواقف کم سمجھ زد کے مفسر کو آئینہ میں دیکھ کر کہہ سکتا ہے کہ ہذا زید گو وہ مطابق نفس امارت نہیں مگر اس کو کاذب بھی نہیں کہہ سکتے ہاں اگر وہ مراد کو نہ دیکھے یا مفسر زید اور مراد میں حمل مذکور کا قائل ہو تو وہ خلاف نفس امارت اور وہ شخص کاذب بھی ہے۔ جواب یہ ہوگا اسی حالت میں عدالت داخل حقائق ممکنات نہیں ہو سکتے پھر صرف مفسر ظلال ہی حقائق ممکنات ہوں گے جو اہل وجہ کا مسلک ہے یہی سمجھ میں ہو کہ اگر آیت میں کیا گیا ہے اور صحیح ہے جو حضور فرمائیں باقی پوری کتاب حضور کی خدمت مرسل ہے اور جہاں جہاں اس قسم کے معانی ہیں اس کی خبر دست کتاب کے بازو کے کاذب پر بقید صفوات و بیچ کر دی گئی ہے اس کے علاوہ حضور مکتوب ارسطو بھی ملاحظہ فرمائیں کہ حضرت قدس سرہ نے اس میں یہ فرمایا ہے۔

جواب انرا حضرت مولانا اسلام علیکم بحسب نکتہ نامہ و رسائل یعنی مکتوبات حضرت مرزا حسنہ حضرت قاضی شہداء الشریعہ حضرت شاد ولی اللہ صاحبہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبہ موجب الزام و معلوم ہوئے۔ سوال کے جواب میں عرض ہو کہ یہ ترکیب عداوت و مفسر سے ترکیب حقیقی نہیں مشابہہ ترکیب کے یہ صریحاً غلط منسوب یا موضوع فی نفسہ کسی توجہ سے نور و ظلمت سے مرکب کہہ دیا جائے ورنہ عدم وجود سے مرکب عدم ہونا چاہیے پس جب اصل حقیقت عمل کی ظلمت ہے مگر اس شرط سے کہ اس کو نور نے ایک خاص صفت عطا کر دی ہے۔

اسی طرح حقیقت ممکنات کی عداوت جس گزشتہ میں جیت ہی ہی اور یہی معنی میں یہی ہے کلام کے مکتوب باقی ہیں کہ وہ عداوت کو مجموعہ حقیقت ممکنات نہیں فرماتے لہذا اس شرط سے کہ وہ مفسر سے متاثر ہیں جنہوں نے ان عداوت کو ایک خاص نیز عطا کر دی ہے اسی لئے مابین و صاحب کے کلام میں در رنگ اصول و مواد اور ہجوں اصول و عدالت سے تفسیر کیا گیا ہے۔ پس یہ تعلق مشابہہ ہونے کے ہے اور زیادہ تر مشابہہ ہونے پر اول کو باقی اثر کمال کا جواب ہو کہ جو خاص امتیاز اس ترکیب سے پیدا ہوا ہے۔ یہ امتیاز ثابت میں کہاں تھا اور اگر آپ کا یہ ہے کہ تفسیر امتیاز شریعہ علم کا اور اس لئے مثل علم کے قیام ہے اور امتیاز تفسیر شریعہ فعل کا اور اس لئے مثل فعل کے مادہ ہے۔ اور دوسری حق کے ذکر میں جو تفسیر فرمایا ہے کہ یہ امتیاز تفسیر کا اور شریعہ ہے اور تفسیر فرمایا ہے کہ مفسر فرمایا ہے یہی کوئی نہیں آیا اجمد تھا لے جو عملی کے قائل نہیں جیسا مفسر فی المیزان باقی المادہ اور عمل کی توجہ ملاحظہ فرمائی ہے۔ فی قول تفسیر فقیر میں شیخ است بلا شیخ است و مثال اس شیخ نے بروکر سے منع است الا مکتوبات و دوم باقی مقامات معلوم ہیں و دیکھئے کہ ان میں کوئی امر اپنے رسالہ کے خلاف نہیں یا با صوف و مقام پر حاشیہ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی ایک اصطلاح ظاہر وجود کے متعلق دوسرے

وعدۃ الوجود و وعدۃ الشہود کے اختلاف حقیقی یا ظنی ہونے کو متعلق۔ چنانچہ ذیل میں دونوں مرقوم ہیں اور میں اس سے مسووم اگر رسالہ کا کوئی جزو کا بر کی تحقیق کے خلاف ثابت نہیں ہو اور اس سبب سے سبب آپ مجھے ورنہ یہ رسالہ میں نے کبھی دیکھے بھی نہ تھے لعل کم اللہ تعالیٰ اور وہ دونوں ماثبہ یہ ہیں۔

پہلا احاشیہ۔ رسالہ میں مقام پر وجود کے مذہب کی تقریر شروع ہوئی ہے بدبان یہ عبارت ہے اسکو ظاہر وجود سے بھی تعبیر کر دیا جائے لعل فقط ظاہر وجود پر یہ ماثبہ ہے لیکن کا بر کے قول سے اس میں ایک قید بھی متنبہ ہے کہ ذات کا وہ ظہور جو ایمان ثابت میں مؤثر ہو وہ کافی المکتوب المدنی للہ و اللہ کہ قولہ و هذا هو الوجود الحق۔ البقیہ الا قد مر بعد اسطر قولہ فبعد و امن هذا المعنى بقوله وان ظهر الوجود الحق انما هو الوجود الحق۔ الا انما هو الوجود فقط لظہور الوجود بالحق الوجود الخ اور اسی واسطہ سے ایک دوسری وجہ بھی معلوم ہو گئی وہ یہ کہ ظہور ذات کا اسی مقام سے شروع ہوتا ہے اس کے قبل بالحق محض تھی۔

دوسرا احاشیہ۔ اس ضمیمہ کے مکتوب اول کے جواب میں میرا یہ قول ہے میں ان خیالات سے ہے اس میں یہ ماثبہ ہے مکتوب مدنی میں حضرت شاہ صاحب بھی اختلاف ظنی کی طرف گئے ہیں اور مولوی غلامی صاحب بھی اپنے ایک رسالہ میں اسی کے قائل ہوئے ہیں لیکن حضرت مرزا حسنہ نے رسالہ مذکورہ پر جو ماثبہ تحریر فرمایا ہے اس میں ارشاد کیا ہے اما تعارض مسئلہ تطبیق ضرورت سے تعارضت گرایں توفیق بین المکتوفین اگرچہ ظالی از اختلاف نیست لیکن متضمن مصلحت عدلہ است ہما لا صلاح بنی الختین اختلاف میں ۱۱۵۵ ۱۱۵۵

اضافہ در جواب مکتوب ثالث۔ ایک تفسیر احاشیہ بھی ہے جو اصل رسالہ کے اسی مقام کے متعلق ہے جہاں خاتم کے قریب وعدۃ الوجود و وعدۃ الشہود کے فرق کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے فی قولی وہ فرق یہ ہو کہ جو وجود کے نزدیک الخ اور اس ماثبہ سے ماثبہ دوم کی بھی مزید توضیح ہو باقی ہے وہ تفسیر احاشیہ جب قریب ہے اس فرق کی تکمیل ہوگی یہ ہے کہ ذات واجب اصل میں بالحق محض تھی جب باقتضائے حکمت ذات بالحق کے بواسطہ صنوعات حادثہ ظاہر فرمائے کا ارادہ کیا اور ظاہر ہے کہ جو کلمہ کا مفسر ہے پس اس کو قصور کا فعل وجود ہو گا بقول ما رفیق سے

۱۔ مکتوبات کتاب ذیل سے ملاحظہ فرمائیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ ۲۔ مکتوبات کتاب ذیل سے ملاحظہ فرمائیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ ۳۔ مکتوبات کتاب ذیل سے ملاحظہ فرمائیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ ۴۔ مکتوبات کتاب ذیل سے ملاحظہ فرمائیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ ۵۔ مکتوبات کتاب ذیل سے ملاحظہ فرمائیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ ۶۔ مکتوبات کتاب ذیل سے ملاحظہ فرمائیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ ۷۔ مکتوبات کتاب ذیل سے ملاحظہ فرمائیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ ۸۔ مکتوبات کتاب ذیل سے ملاحظہ فرمائیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ ۹۔ مکتوبات کتاب ذیل سے ملاحظہ فرمائیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ ۱۰۔ مکتوبات کتاب ذیل سے ملاحظہ فرمائیں کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔

دور بیان بارگاہ المست جہانیں ہے نہ ہر وہ اندک ہست

اور یہی معنی ہے حوالہ ظاہر والباطنی کے یعنی الظاہر وجود والباطن بڑا تر ہے اول تو ہر ارادہ ظہور کے لئے اپنے وجود کی طرف ہوتی اور یہ مرتبہ ظاہر وجود کو کہا کہ ہے اور اس کو ظاہر باعتبار ارادہ الہیہ کے بمقابلہ باطن ہر ایک کہہ دیا گیا کہ ہے اور نہ ظہور تام تو اس مرتبہ کا بعد ایسا وجود اس کے ہو گا۔ لکن الشیو الیہ فی القدر الشہور کنت کما مخصیفاً فاجبت ازواجہ من الخلق۔ اور باعتبار تعلق ارادہ ظہور کے بعض نے اس مرتبہ کو مواد اقل کہہ دیا ہے نہ کہ باعتبار ایجاب کے کیونکہ وہی بعض اس میں اور ذات میں صرف فرق اعتباری کے بھی قائل ہوئے ہیں اور اس ارادہ کے بعد اس وجود کا اظہار اس طرح کیا گیا کہ اس کے مراتب ظہور میں جو کچھ اشارت کہلاتے ہیں اپنے علم و قدرت و ارادہ وسیع و صبر و کلام و جمیع کمالات سے تصرف کیا گیا اور یہی معنی میں ہمارے وصفات کو ظاہر وجود پر تعلق فرمائیے اور ان مراتب ظہور میں جو مراتب وجود ہیں ان میں اور ذات میں تو محض آثار اعتباری ہی ہے اور وہ تصرف سے بھی منزہ ہیں پس ان سے ظہور مقصود تحقیق نہیں ہو سکتا اس لئے ظہور مقصود کئے مراتب ان کا یہ ہیں جو کہ اسماء و صفات کمال کے مقابل لقائے وعدہات میں مثل حل و غیرہ وغیرہ ہیں ان اسماء و صفات سے تصرف کیا گیا اور یہی معنی ہے ان اسماء کو ان وعدہات پر تعلق فرمائیے اور یہ وعدہات گواہ نامکات کے ہیں مگر بوجہ عدم محل کے ان میں وجودیت نہ تھی بلکہ امداد عدم میں اس لئے اصل رسالہ میں جو ان عدم محض کہا ہے اس سے تلافی نہ ہوئی۔ پس اس اسماء و صفات کی دو تجلیات متحقق ہوئیں اور ممکن کے حدوث میں یہ دونوں ضرورتی ہیں ایک ظاہر وجود پر مرتبہ ظہور میں ایک وعدہات پر سو اس میں تو کسی کو کہا نہیں اور کسی کو کسی تعلق سے انکار نہیں اور اسی مقام پر نظر کر کے بعض ان کا یہ وعدہ وجود و وعدہ الشہوہ میں نزاع لفظی کا حکم کر دیا ہے۔ این معنی کہ جو فرق میں تعلق کا مثبت ہو دوسرا اس کا نافی نہیں مگر اب صرف کلام اس میں رو گیا کہ ممکنات کا بعد از ممکن آیا تعلق اول ہے اور یہ وعدہ وجود ہے یا تعلق ثانی اور یہ وعدہ الشہوہ ہے اور اسی مقام پر نظر کر کے نزاع حقیقی کا حکم کر دیا گیا ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے حکم اس پر سب متفق ہیں کہ سب کوئی چیز زمین میں آتی ہے وہاں اس علوم کی صورت بھی زمین میں حاصل ہوتی ہے اور زمین اس سے متاثر بھی ہوتا ہے اور زمین میں اس صورت میں ایک تعلق بھی ہو جاتا ہے اس میں تو سب کے اتفاق پر کہ اس میں اختلاف ہو گیا کہ بعد از اختلاف ان تین چیزوں میں سے کون چیز ہے اسی اختلاف کے سبب علم کو کسی نے عقیدہ الہیت و کہدیا کسی نے مقولہ افعال سے کسی نے مقولہ اضافت و کذا مخصیثہ

بہ۔ اور تعلیمین مذکورین میں سے تعلق اول کا محل جو کہ وجود ہے اور وجود پر وجود طاری ہو چکا کوئی اس لئے اس تعلق سے مہیات کا وجود خیالی ہو گا اور تعلق ثانی کا محل جو کہ معدومات ہیں اور عدم پر وجود ہو نا معقول ہے۔ لہذا اس تعلق سے مہیات کا وجود واقعی ہو گا جو اس کی کے مقابلہ میں تعلق ہے اور تعلق متعاقب ہوتی ہیں اگر تعلق اول سابق ہوتی ہو تو شہد وجود خیالی ہو گا تو دوسری تعلق کا اثر اس ہو گا کہ اس کا مغیر نہ ہو گا۔ ہذا وہ خیالی ہی ہے کا اوطافیت ہی اس کا ایک مدبر ہو گا اور اگر وہ سابق ہوتی ہو تو شہد وجود حقیقی ہو گا تو دوسری تعلق کا اثر اس کے تابع ہو گا کہ اس کا مغیر نہ ہو گا لہذا اس لئے گنا اور تعلیمیت ہی اس کا ایک مدبر ہو گا جیسے کسی بوس کو اول رنگین کر دیں پھر اس میں سادہ تو بانی رنگ میں بوس کا تعلق نظر آئے اور اگر اول بانی کو رنگین کے سادہ بوس میں بعد تو اس میں بانی کے تعلق نظر آئے اور وقوع میں رنگ کے اعتبار سے نہ بوس بانی کی مغیر ہوتی نہ بانی ہو اور یہ تشبیہ میں کل موجود نہیں مطلقاً بالیت مع عدم التفریق ہے لکن کیفیت بالیت کی طریقہ تشہد متفاوت ہو۔

تمت النصیحت

الحاق + هو الحق احقاق + وللباطل انحراف

یہ تو رسالہ کے سبب معلوم ہو چکا کہ وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہوہ و مسائل تفسیر میں کسی نے نہیں۔ ایسے مسائل کیلئے بھی نصیحت ہو کہ وہ کسی نص سے مصادم نہ ہوں یا اپنی کوئی نص ان کی نافی کی کوشش نہ کرنا نص کو ان کا مثبت بنایا جائے اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر نص اس کی تفسیر احتمال تک اس کا رد نکلتا تو نہیں مگر تکلف ہے اور اس کو رد احتمال سے بڑھا دینا نامناسب ہے اور اگر نہ ہو تو اس کا دعویٰ کرنا احتمال یا جز ہر طرح تحریف ہے نص کی۔ البتہ اگر وہ دعویٰ بطور تفسیر یا بطلان بطور علم اعتبار کے ہو تو اس میں تفصیل ہو کہ وہ حکم اگر کسی اور نص سے ثابت ہو تو وہ اعتباراً اور اگر وہ کسی اور نص سے ثابت نہ ہو تو وہ بھی تکلف ہے چونکہ ان مسائل کے تعلق نصوص میں جزو کا ارتکاب کیا ہے اور بعض نے علوکا اور بعض نے تحریف کا اس لئے نمونہ کے طور پر اس باب میں جزو کرتا ہوں۔

عہ چونکہ اس کے بعد ہماری اشارہ شدہ کسی اور کوئی خط نہیں آیا لہذا ہمیں حکم کر دیا کہ

تنبیہ قول) آیت ربنا ما خلقت هذا باطلا کیساتھ۔ حدیث الاکل بشیء مما خلق الله باطل کو منضم کر کے
 ض نے کہا ہے کہ آیت اس تفسیر کی قوت میں ہے الخلق یسب باطل اور حدیث اس تفسیر کی قوت میں
 کل غیر الله باطل ان دونوں مقدموں کا مجموعہ شکل ثانی سے بعد حذف حد واسطے کے نتیجہ یہ نکلا الخلق
 برحق الله جب غیر ہو تو یقیناً ہو اور یہی وحدۃ الوجود ہے اور اس کا صریح تحریر ہونا ظاہر ہے کیونکہ
 یہاں آیت میں باطل کی تفسیر غیث ہے اور حدیث میں باطل کی تفسیر غانی ہے پس حد واسطہ کمر بھی نہیں
 ہذا استدلال محض باطل ہے۔

تنبیہ ثانی) آیت الله هو الصمد والارض من بعض کا قول ہے کہ نور کی حقیقت ہے تاہم تفسیر و
 تفسیر اور یہ اصل شان وجود کی ہے پس نور کا صدق وجود ہے تو دراصل صوات والارض کے معنی وجود
 صوات والارض کے ہوتے تو معلوم ہو کہ ممکنات کا کوئی وجود ہوا گا نہ نہیں ان کا وجود خود ذات واجبہ
 ربی وحدۃ الوجود ہے اور یہ تکلف جو اسی واسطے کیا گیا ہے کہ کہے کہ باطل ہے وہاں معنی صحتی
 انت تعلم انہ ما لا یجحد فی الوجود الاستدلال بل صلوٰۃ العقل لا یجحد فی الوجود الا بالوجود
 و جل جلالہ آیت کی بے تکلف تفسیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نور ہدایت یعنی وہ الہ ہے آسمانوں میں جنوں
 و زمین میں ہے وہی (والی) کا یعنی آسمان و زمین اور اس سے کل عالم ہے جس کو ہدایت جوئی ہے شان
 ب کو اللہ ہی نے ہدایت دی ہے۔ ہذا الجمیل بکثرید حاصل اخذ و عمل ہی ہو و نور یعنی نورانی
 میرے مثال کے) آیت کل شیء ذلک الا وجہ میں بعض نے کہا ہے کہ بالکے معنی معدوم کے ہیں معلوم ہو کہ
 بال ممکنات اس وقت بھی معدوم ہیں یہی وحدۃ الوجود ہے اور یہ تکلف یا غلو ہے کیونکہ یہاں بالکے معنی بال یعنی
 بل ہے یعنی سب حد و م ہو یا جس کے معنی مال نہیں کہ اس وقت معدوم ہیں جیسا ایک دوسرے مسئلہ پر
 آیت سے بعض کا استدلال تحریر ہے وہ مسئلہ تجدید و اشغال ہے اس میں بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ ہر وجود
 سری آن میں معدوم ہو رہا ہے۔ روح المعانی میں اس کو نقل کر کے کہا ہے ولا یجعی بطلانہ۔

تنبیہ اربع) آیت اجعل الالهة اطا و احدا سے بعض اہل فتنہ نے وحدۃ الوجود کو اس طرح ثابت کیا جو
 سب کہہ کہ وہ واحد قرار دینے پر کفار نے انکار کیا تو معلوم ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وحدۃ کا دعویٰ
 یا ہو گا لیکن یہ استدلال اس لئے غلط ہے کہ یہاں اصل واحد کے معنی ہیں کہ دوسرے آپ کی نفی فرمائی اور
 واحد کا اثبات کیا نہ کہ سب کے اقوال کا دعویٰ کیا ہو دعوۃ باللہ فمن ادعی علیہ البیان میں یہ جعل الیسا یا

بسیار حدیث میں آیا ہے کہ جل العظم ہذا واحد اھمرا لا خورۃ۔ اور ظاہر ہے کہ یہ اور نہیں کہ ہر مذہب و مذہب
 کو خود گرد یا بلکہ مقصود یہ ہے کہ ہر مذہب و مذہب کی نفی کر دی اور آخرت کو ثابت و باقی رکھا خوب سمجھ لو۔
 تنبیہ خمس) بعض لوگوں نے لا الہ الا اللہ کی نفی تفسیر میں ایک سالک نے لکھی کہ جو اب بعض علماء نے دعوۃ الی ہائی شانی لکھا ہے
 جو شائع بھی ہو گیا یہ سب مدۃ الوجود کے تعلق بقول ہے آگے مدۃ وجود کے تعلق بقول میں۔

تنبیہ سادس) آیت العزۃ الیٰ یکین بل الاقل میں بعض نے کہا ہے کہ نور حقیقی کا اسماء کا واقعہ غلط
 ہے غلط ہے اور اصل مالم کہ معنی نور وجود ہے جس کے مشابہت اگر شیت آہر جوئی تو اس کو کم و کم میں لگن
 رکھتا مگر جس کو اس کی دلیل یعنی شاہد بنایا گیا ہے ارشاد ہے اولہ یکین برکت انہ علی کل شیء شہید ہر تہ
 اس کو مستفیض کیا گیا ہے ارشاد ہے کل شیء ہا لک الا وجہ۔ تو اس آیت میں ممکنات کو واجب کا اقل کہا گیا اور
 یہ وحدۃ الشہود ہے اور اس کا تکلف ہونا ظاہر ہے۔ تاہم بقول سے مراد اس کے حقیقی معنی میں اور آیت میں
 وجوب اور سایہ کے تغیرات سے توحید پر استدلال کیا گیا ہے دہیان القرآن ملاحظہ ہو دو صبر اگر آیت میں
 متعارف معنی مان لیا جائے تب بھی یقینی ہے کہ نقل کے معنی اصطلاحی نہیں پھر آیت اس کی کیا تفسیر۔

تنبیہ سابع) حدیث السخاں ظل اللہ فی الارض سے بھی استدلال کیا گیا ہے اور اس کا بھی وہی جواب ہے
 کہ یہاں ظل کے معنی اصطلاحی نہیں بلکہ متعارف ہے اس بنا پر کہ یروجع الناس الیہ و یا ورن الیہ ورن علی
 بال معنی الی اصطلاحی میں سلطان کی کیا تفسیر ہے۔ نہ الا الحاف۔ بل یعجماد و اخری سلمہ وحواد بلوم
 وقت فیہ الیل یقریب الحیاۃ و قد لہ الحجة بحیۃ فرح او سرور او محبتہ الجذیلۃ و کان الفضل یزید
 الزمان و زمان دخول الیل فی القصبۃ آمین و شربہ شربۃ ثلثۃ اشھر و حشرۃ ايام فقط و انشور فی حق من

رسالہ احکام الایلاف فی احکام الاختلاف

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوۃ مقصود اس تحریر سے ایک قطعی حکم کا رفع کرنے ہے جس میں قریب قریب عام ایثار ہے
 جس میں بعض اوقات حق میں ایک صاحبیت ہے جس کا ذکر کہے رہے ہیں جو اور مناسب ہے کہ کوئی شخص صرف ہم
 کہیں جب کہ جب انوی حق دعویٰ کا مفعول ہے کہ اس سے جب اور کہے عذر و کشیش قلب ہے یہ اصطلاحی تفسیر
 حانہ چون پر اترے اور ان مفعول کے طلبہ کا ہم ایک کہ کشیشی تھانہ چون کا ہم میں جو ہو و جواب یا یا یا
 برحق کی تفسیر معنی اصطلاحی سے غلط ہے کسی بھی حالت میں ان کی تفسیر میں یہی نہیں ہونا چاہیے کہ ان کے تفسیر میں ہے۔

ف۔ بدعت سے مراد وہ بدعت ہے جو باتفاق اہل حق بدعت اور جہر اہل حق کے اجتہاد کی بنیاد پر
 وجود میں آئے۔ جو کچھ مختلف فیہا کے ہے جن کا مکمل فصل سوم میں مذکور ہوا ہے اور ارشاد الطالین کی اس حدیث
 کا صحیح فہم ہے۔ علاوہ اُنکے بدعت اور بعض اعمال انہار اور یا قہ بنا برخطائے اجتہادی است و اجتہاد
 عقلی مستحسن و مستوحاشی باقی تمام تعلیم الہیہ ہیں۔

[illegible]

فصل ہفتم۔ اختلاف کی اقسام ہفتم کے بیان میں یعنی جو اختلاف غیر حقیقی ہو اور تعلق بالفعل عہد ہوا اختلاف غیر حقیقی کی تفسیر اور دیگر اختلاف غیر حقیقی واقع میں اختلاف نہیں ہے نفس صورت اختلاف ہے۔ اور حقیقت اس کی تعداد ہے خطبہ میں مذکور ہے مثالی اس اختلاف کی اسباب معاش میں اختلاف اہل تہذیب کا اختلاف کسی نے خدا تعالیٰ کو اختیار کر لیا کسی نے تجارت کو کسی نے دوزخ کو جس میں لازم اجیر خاص ہوتا ہے کسی نے اور کسی پیشہ کو کسی دکان کو و طبابت یا کوئی اور شغل کا کلاس جس میں یہ پیشہ راجع مشترک ہو سو اس کا اختلاف حقیقی نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ کوئی پیشہ دوسرے پیشہ کے ذریعہ معاش جوئے کی نفی نہیں کرتا اور نہ علی الاطلاق ایک کو دوسرے پر ترجیح دیتا ہے۔ غرض ان کے مقاصد میں تعارض نہیں ہوا ایک خاص صلح سے کسی ایک ذریعہ کو اختیار کر لیا۔ یہی معنی میں اختلاف حقیقی نہ ہونے کے اور ان دوران کا بالفعل عہد ہونا بھی ظاہر ہے اسی طرح کا اختلاف مشغلہ کی تدابیر میں ہے جو اصل صلح کے لئے انھوں نے تجویز کی ہیں کہ ہر شیخ طالب کی استعداد اور مناسبت کی بنا پر خاص تدابیر کو اختیار کرتا ہے ان میں بھی باہم تعارض نہیں اور مگر اس اختلاف کا ظاہر ہے کہ اس میں کوئی افتور نہیں بلکہ درحقیقت یہ تو اختلاف ہی نہیں بعض تعداد ہے اور اسی قبیل سے ہے اختلاف حضرت داؤد و حضرت سلیمان علیہما السلام کا حکم کی لغوٹ میں جو قرآن مجید میں مذکور ہے اور قضا بالان لکیری و الصغریٰ میں جو حدیث بخیر میں مذکور ہے۔ مشکوٰۃ باب بداء الخلق و

ذكر الانبياء عليهم السلام

فصل ششم۔ اختلاف کی قسم ششم کے بیان میں یعنی جو اختلاف غیر حقیقی ہو اور بغیر حق ہو اور ثنویں کے متعلق ہو جس کو مقدمہ میں اختلاف طبائع سے تعبیر کیا ہے اس کی مثال یہی اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات کی صورتیں اور مزاج اور الوان وغیرہ مختلف پیدا فرمائے ہیں ان آیات میں اسی اختلاف کا ذکر ہے۔

قال تعالى القرآن الله انزل من السماء ماء فانحدرنا به غمرات مختلفا الوانها ومن الجبال جداول صافية ومن حوضها
انواعا وغرايب سور ومن الناس من الدواب والانعام مختلف الوان كذلك قال تعالى ومن ابراهيم خلق
السموات والارض واختلف السموات والارض في خلقها كذلك قال تعالى بحسب المنشاء انا
ناوحي لمن يشاء انا ناوحي لمن يشاء الذي كود او من وجهه وكلها انا وانا ما جعل من يشاء شيئا مما قال تعالى
والله خلق كل دابة من ماء فمنه من يمشي على فطن ومنه من يمشي على رجلين ومنه من يمشي على اربع وقال
تعالى ان في خلق السموات والارض اختلاف الليل والنهار لاية وقال تعالى ان في ذلك لايهون وغيره من
الآيات اور اس اختلاف کا حکم اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے عین حکمت ہوئے کسی کو کلام ہی
نہیں ہو سکتا اور باوجودیکہ اختلاف کی اقسام کا کوئی تعلق جملہ کے کسی فعل فاعل سے نہیں جیسا بعد کے
اقسام کا ہے جو تشریح کے متعلق ہیں پھر بھی اس کا ذکر ایک غلطی کی رفع کرنے کیلئے ہے جس کا ذکر فاعل کی
تشریح میں ہے۔

فصل پنجم۔ اختلاف کی قسم پنجم کے بیان میں یعنی جو اختلاف غیر حقیقی ہو اور عمل حق ہو اور قریش کے متعلق ہو اور شریعت و احکام میں جو اس کی مثال اختلاف قراءت جو اس کا حکم اس اعتبار سے کہ تشریف فیصل حق ہے یہی ہے جو اوپر کی قسم میں گذر کر میں بحث ہے اور اس اعتبار سے کہ اس چھل کرنا فیصل مجسم ہے یہ حکم ہے کہ سب قراءت قراءت رسول ہونے میں مساوی ہیں جس کو چاہے اختیار کرے کسی کو کسی پر ترجیح دینا حکم ہے اگر ان میں ایسا اختلاف کیا جائے گا تو قسم چہارم میں نقل ہو کر مذکور ہو جائے گا اور اجتہاد کے اسلام میں جو مسجد حروف یعنی سات اذات مختلفہ عرب کی اجازت تھی وہ اختلاف بھی اس قسم میں داخل ہے گو ان میں یہ تعلقات ہے کہ قراءت کا نزول حقیقی ہے اور یہ سب قراءت لغت قریش میں ہیں اور حروف کا نزول مکہ میں ہے اعتباراً نزول اذن کے۔

فصل چہم اختلاف کی قسم و ہم کے بیان میں مذکور اختلاف غیر حقیقی ہو اور محض حق ہو اور تشبیہ کے مستحق

ہو اور شرائع متعدد ہیں جو اس کی مثال اختلاف شرائع ہے جو مختلف انبیاء کو عطا کئے گئے اور شریعت
مستندہ کیلئے شریعت متاخرہ ناسخ ہوتی رہی اس کا حکم اس اعتبار سے کہ تشریع فعل حق ہے وہی ہے کہ ممکنات
ہے اور عہد کے اعتبار سے یہ ہے کہ اعتقاد سب کے حق ہونے کا فرض اور جزو ایمان ہے اور اہل کفر و کفر اس
شریعت پر فرض ہے جس کا یہ کلمہ بنایا گیا ہے جیسے ہم پر شریعت محمدیہ پر کہ ناسخ ہے تمام شرائع سابقہ کی
عمل فرض ہے اور اگر ایک ہی شریعت میں مثلاً شریعت محمدیہ ہی ہیں ایک حکم دوسرے کا ناسخ ہو وہ
بھی اس خاص اعتبار سے شرائع متعدد کے حکم میں ہو جائے گی اور اس اختلاف کو یاد رکھ کر ہر اختلاف علت
و علت کے خارجہ اختلاف حقیقی معلوم ہوتا ہے اختلاف غیر حقیقی اس لئے کہا گیا کہ ازمنہ مختلفہ کے اعتبار سے
وہ لوگ حکمت و وحدت میں جمع ہیں یعنی وحدت زمانہ نہ ہو نیکے سبب ان میں تعارض نہیں اور اختلاف حقیقی
سے ایسا ہی تعارض ہوا ہے جیسا مقدمہ میں ذکر کیا گیا فصول مشرکہ بعد اللہ ختم ہوئے۔

خاتمہ۔ اس میں بعضی ضروری تمیزات ہیں جو احکام مذکورہ فصول عشرہ پر مبنی تفریعات ہیں۔

تشییم اول۔ مام مادت چو گئی ہے کہ اگر ایسا اختلاف المبادی میں ہوتا ہے تو ان کے مستندین و متبعین میں
گروہ بندی ہو جاتی ہے اندر فرق محدود شریعت یا حدود و ہدایت سے تجاوز ہو کر دوسرے فرق پر مجاہد
و خاصہ میں امن و طعن و قیاس کر لے بلکہ بعض اوقات استہارہ بڑی تک ٹوٹ اٹھتی ہے جس کا سبب بحر طبع
مال و ذر یا حسب ماہ و شہرت یا حسب کبر و تعصب نفسانیت کے کچھ نہیں ہوتا جس کا قیاس فصل اول میں ظاہر
ہو چکا اور اگر یہ اختلاف علماء میں ہو جائے تو اس وقت اس کے متعلق کوئی فرق پیدا ہو جاتا ہے یہ بعض
تو ایک جماعت کے طرف دار ہو جاتے ہیں بعض دوسروں سے بیزار ہو جاتے ہیں۔ پھر طرف داروں میں
وہ تقسیم ہو جاتی ہیں بعض تو وہ ہیں جن کو حق و باطل کی کچھ خبر نہیں نہ تمیز قاتلہ عقیدہ اشروفا یا اس سے بڑھ کر یہ کہ یہ بھی
خبر ہے کہ ہمارا جہاد باطل پر ہے یا حدود سے تجاوز کر رہا ہے پھر بھی اس کی نصرت عیا کر دیتے ہیں اس نصرت
میں نہ فیصلہ پر مبنی نہ بہتان سے نہ جھوٹ سے نہ دوسری جماعت کو تقریر و تحریر و اخبار و استہارہ بنام
روا کرنے سے پاک ہے اور نہ اس کی پردہ ہے کہ اس کا اثر کسی اسلامی قوت مقصودہ پر کیا ہے گا اور دین کو
منہج پیچھے کیا یا انحراف کے مخالفان دین کی آزد و دین پوری ہو رہی ہیں یا ان کو قوت پہنچ رہی ہے اس
جماعت کا ماحی اور مورد و عید شدید ہو نا ظاہر ہے اور بعض وہ ہیں جو اپنے جہاد کو حق پر سمجھ کر ان کی نصرت
کرتے ہیں مگر نہ نصرت حد شریعت کے اندر نہ ہوتی بلکہ جس سے ممانعت کرتے ہیں اور اس کے مقابل کو

کوفی ہر نفسانی یا مالی یا باہی نہیں پہنچتے اور اگر ممانعت سے بڑھ کر انتقام لیتے ہیں تو اس میں جزا و سزا
مستندہ شلہا سے تجاوز نہیں کرتے گویا اس کی رعایت بنا بر تجربہ پہل صراط پر گذر دینے کم دشوار نہیں ہے۔ لوگ نصرت
حق میں باجور اور مجازاًۃً بالشر میں ملوث ہیں۔ اور خود لوگوں سے بیزار ہیں وہ وہ ہیں جن کو دین کیساتھ پہلے
ہی سے محبت نہیں اور نہ وہ اطاعت احکام کو ضروری سمجھتے ہیں نہ ان کو فکر عمل ہے نہ ان کے قلب میں علم
کی عظمت و وقعت و محبت و عقیدت ہے ان کو اعمال سے بچنے کا اور علماء پر اعتراض کرنے کا ایک بہانہ مل گیا
سو ان کی حالت کا فیصلہ ظاہر ہے حاجت بیان نہیں اور نہ ان سے خطاب کچھ مفید ہے صرف تمام حجت
کے لئے ایک نظیر جواب میں ذکر کئے دیتا ہوں وہ یہ کہ ان صاحبوں کو اگر اتفاق سے کسی کی ہوس ہو جائے اور
کسی شخص کے متعلق یقین بلکہ شبہ بھی ہو جائے کہ یہ اس کو مانگے مگر اس کی ظاہری حالت اس کی تکذیب
کرتی ہو تب بھی ان کو کوئی امر اس کی مذمت و اطاعت سے منع نہیں ہوتا محض اسی امید پر کہ اس کو
آتی بڑی دولت مل سکتی ہے اور اس کا دھوکہ باز ہونا بھی ثابت ہو جائے تو خاص اس سے تو طعن و انتہار
کئے گئے لیکن اگر کسی دوسرے پر اس کا مظنہ ہو جائے تو یہ معاملہ اس کیساتھ بھی کیسے گا اور بالکل اس
شعر کا مصداق ہو جائے گا۔

طلبگار باید بصورت و محمول کہ تشبیہ ام کیما اگر طول

کشد از بر لے دے باردا خورد از بر لے گے خار با

سو اگر ان صاحبوں کو دین کی طلب ہوتی تو اس مطلوب کے حاصل کرنے کے لئے یہی معاملان کا علماء کی
ساتھ بھی ہوتا گویا علماء باطل بھی نہ ہوتے مگر اس کو تو دولت طلب دین ہر حال میں دے سکتے ہیں پھر اس میں
دھوکہ بھی نہیں دیتے اگر کسی کو شبہ ہو کہ بعض علماء اپنی طلبیوں کی تادیس بھی کرتے ہیں کیا یہ دھوکہ نہیں ہے
جو اب یہ کہ مسائل تو غلط نہیں بتلاتے یا مسائل دینی کا دعویٰ تو غلط نہیں کرتے نہ ان کی تاویل کا یہ
مطلب ہوتا ہے اس کا ماحول تو یہ ہے کہ باوجود یکہ مسئلہ کے خلاف کوئی کام لیا مگر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں
کہ مسئلہ تو اپنے حال پر صحیح ہے مگر ہم نے اس کے خلاف نہیں کیا سو اس سے دوسرے کو تو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا
خود ان کا معاملہ حق تعالیٰ کیساتھ ہے وہ آپ بھیجیں گے۔ اور ایک فرقہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ نہ کسی کو طوفان
نہ کسی سے بیزار۔ ان کی حالت باطل سے غلط و بے خبر ہے گونا گویا اس سے اس کا اجر کم ہو گا اس میں ترجیح
یہ ہے کہ اس میں احتمال و عصیت نہیں اور جس شخص کی نصرت پر حق کا غلبہ موقوف نہ ہو اس کے لئے پہلی

عظما سلم اور بے غبار ہے۔

تنبیہ دوم۔ بعض لوگ محض حجت قوی یا نصرت فائداتی کی بنا پر ہر حال میں اپنی برادری یا کنبہ و اولاد کی طرف داری کو ضروری سمجھتے ہیں۔ بایں جو کو نہیں دیکھتے اور اس کا نام قوی اتفاق رکھتے ہیں فصل دوم میں اس کا حکم مذکور ہو چکا۔

تنبیہ سوم۔ بعض بڑا علماء پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ان کے یہاں ہر بات میں اختلاف ہے اب ہم کس کا اتباع کریں کس کو سنا جائے کس کو صوبہ جائے کس کو فصل دوم میں جب اس اختلاف کا قرآن و حدیث و اقوال اکابر و ائمہ محمود و نامت ہو چکا ہے تو اس اختلاف پر اعتراض کرنا حق تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اکابر اہل سنت پر اعتراض کرنا ہے۔ رہا یہ کہ پھر ہم کس کا اتباع کریں سو اس کا فیصلہ نہایت پہل ہے وہ یہ کہ جب کسی مرید کے باب میں ماہرین الطیار کا اختلاف ہو جائے یا کسی مقدمہ کے متعلق وکلاء کا اختلاف ہو جائے یہ کیا تم سب کو چھوڑ کر مرید کے معاملہ سے اور مقدمہ کی پیروی سے پیشہ ہے ہو یا کسی اصول کی بنا پر ان میں سے ایک کو ترجیح دے کر اپنے مقصود میں مشغول ہو جائے ہر اسی طرح یہاں بھی ترجیح کے کچھ اصول ہیں جو اہل صحیح سے مسلم ہو چکے ہیں ان ہی اصول سے یہاں بھی ایک کو ترجیح دیکر کام میں لگنا چاہئے مگر اختلاف الطیار کے وقت آن اصول کا اعمال اور اختلاف علماء کے وقت آن اصول کا اجمال حرف اس وجہ سے ہے کہ وہ اپنی مقصود و دنیوی کو ضروری سمجھتے ہیں اور وہ خوف و اتہام پر اور یہاں مقصود دینی کو ضروری نہیں سمجھتے اس لئے پہلے ڈھونڈتے ہیں بعض لوگ اس بڑے کرجہالت پر کارفرما ہوتے ہیں اور یہ شور و شیتے ہیں کہ علماء سب صحیح ہو کر ایسے مسائل کا فیصلہ کر کے سب ایک شئی پر متفق ہو جاویں اس کا حقیقی جواب سمجھنے کے لئے تو معلوم شرعیہ میں ہدایت کی ضرورت ہے جو ان صاحبوں میں اس وجہ سے مفقود ہے کہ علم دین میں مشغول ہونا ان کے نزدیک منہلہ و عارم و متزل کے ہے اس لئے ایک سطحی جواب عرض کرتا ہوں وہ بھی کافی ہے وہ یہ کہ کیا اس کے قبل کسی زمانہ میں ایسے علماء و سلاطین نہیں گذرے جنہوں نے اس ضرورت کا احساس کیا ہو اور اس کا انتظام بھی کر سکتے ہوں اگر جواب نفی میں ہے تو آداب نصف النہار کا انکار ہے اور اگر اثبات میں ہے تو اس اجمال کو سمجھئے کہ اس میں کوئی مانع شرعی ضرورتاً نہیں کہ سب اس کا قصد نہیں کیا گیا تو کیا ایک منوع شرعی کی وجہ سے درخواست کی جاتی ہے۔ ع میں خیال است و عمل است و جنوں۔ کیا علماء و شہداء کی خواہشوں پر اس اہمیت کو قبول جائیں گے و لکن انجب احمد۔ حدیث اللہ جل جلالہ اس معلوم ملک

مرآۃ من دلائل النصیر۔

لطیف۔ ایک عالم ہے جو کہ فارسی میں افتخار استاد میں ایک مصداق ہے اہل اسلام میں دینی تحقیق کی کمی کی ایک بڑی دلیل ہے کہ ان کے اکثر مسائل مختلف نہیں بلکہ کافی تحقیق ہوتی تو سب میں متفق فیصلہ ہو جاتا اصول کے جواب دیا کہ یہ تو دلیل ہے ان کی نہایت تحقیق کی کہ کوئی چھوٹے سے چھوٹا چیز بھی بے تحقیق نہ کہیں ہو پورا اور تحقیق کے لوازم جاری ہے اہل تحقیق میں اختلاف ہو جانا مخصوص جب کہ محل تحقیق معانی میں ہے جو کہ روایات مشاہدہ میں اختلاف ہو جائے ماشاء اللہ نہایت لطیف جواب ہے تنبیہ چہارم۔ ایک عالم طریقہ ہو گیا ہے مسائل دینیہ میں جہولہ کا دخل دینا اور دلیل کے مقابلہ میں اس کلمہ کے کوئی کافی سمجھنا کہ ہمارا خیال یہ ہے اس کا وہ موم ہو یا فصل چہارم میں گذر چکا ہے اتنا اور مزید کہنا ہوں کہ اگر یہ حضرات کبھی کسی حکیم و دانشور کی تجویز سننے کے بعد اس کے خلاف دست قلم نہ کریں گے یہ کہنے کی ہمت کر سکتے ہیں کہ ہمارا خیال یہ ہے یا کسی عالم و ائمہ کے سامنے اس حکم کے خلاف رائے ظاہر کر کے یہ کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں کہ ہمارا خیال یہ ہے۔ تو افسوس خدا اور رسول کے احکام کے سلسلے میں کہنے کی کیسے جرات ہوتی ہے اگر کہا جائے کہ وہ اللہ و رسول کے احکام ہی نہیں ہوتے یا تو وہ علماء کا اجتہاد ہو جائے یا اگر نصوص ہوتے ہیں تو ان کی تفسیر علماء کی ہوتی ہے ہم علماء کے مقابلہ میں کہتے ہیں۔ اس کا جواب ظاہر ہے کہ نصوص کو ہمیں علماء جیسا سمجھتے ہیں تم قیامت تک نہیں سمجھ سکتے اور اگر ان کا اجتہاد ہے تو وہ اجتہاد بھی ماخوذ نصوص ہی سے ہو اس لئے ائمہ کا سلیقہ ہی علماء ہی کو ہے تم کو نہیں پہنچاؤ تو ان مانتوں میں علماء کے مقابلہ میں یہ کہنا حقیقت خدا و رسول ہی کے مقابلہ میں کہہ لے۔

لطیف۔ یہ ازمائش فرخ و ریات کا قریب تھا کہ ایک دلیل جس کے ساتھ قانون کی کتابیں جمع نہیں ہمارے گھر و ماں ہوتے ہیں تقریباً ایک اردو کتاب قانون کی تھا اور دیکھنے لگا اور امتحان ایک دفعہ کی تقریر ان کے سامنے کر کے ان سے تسویب پائی انھوں نے کہا کہ اس دفعہ کا یہ طلب نہیں اور جو مطلب انھوں نے سمجھا تھا وہی کو لگتا تھا دیکھئے اردو اپنی مادری زبان اور معمولی عبارت اور سمجھنے والا ایک فارغ طالب علم اور پھر بھی سمجھنے میں غلطی۔ تو یہ سلیقہ آرد و خواندہ کو یا عربی کے اندر ترجمہ کو کہ وہ ولایت علی اہل طلبہ میں اور بھی پسند ہو جاتا ہے۔ صحیح صحیح کہتے سمجھ سکتے ہیں اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اس سے استنباط کیا کر سکتے ہیں خود کو تو ایسے مدحیان کا منظر دیکھ کر کیا سنت یہ شعرا و آجاتا ہے۔

گر پیرو ملک و زبرد و موش را دیوان کنند
این چنین ارکان دولت ملک را دیوان کنند
تنبیہ ششم۔ بعض لوگوں کو اتفاق میں بہانہ ملتا ہے کہ کفار سے بھی کامل اتفاق رکھنا چاہیے ہے
حتیٰ کہ ان کے بعض شعائر نہ ہی ملک کو اختیار کر لیتے ہیں اور حتیٰ کہ بعض مدعیان علم جو ش اتفاق میں شریکین کو
اہل کتاب ثابت کرنا کوشش کرتے گئے ہیں اور حتیٰ کہ ان کفار کی خاطر احکام اسلام میں تحریف کرنا گوارا کرتے
ہیں اور یہ ہوا چند روز سے زیادہ چلی گئی ہے فصل پنجم میں اس کی تحقیق گذر چکی ہے۔

تنبیہ ششم۔ بعض مسوین الی تصوف میں یہ مرض ہو گیا ہے کہ ان کے یہاں بدعت و سنت کا فرق ہی
لاٹھی ہے ان کا مذاق یہ ہے کہ ایسے امور میں نزاع و اختلاف نا حقیقت شناسی سے پر سب کو تو سنت سے کام
لینا چاہیے اور یہ تو ان کا ذکر ہے جو اللہ کا نام لینے والے اور کسی قدر مجاہدہ سے اپنے اخلاق کو درست کر چکے
ہیں اور ان میں جو ذکر مجاہدہ سے محروم ہیں وہ تو اہل حق کے دشمن اور سنت سے نفور ہیں اور زمین سنت
کو ترسے القاب یاد کرتے ہیں اور اپنے تابعین کو ان سے نفرت دلاتے ہیں اور بدعات کو سنن بلکہ فرائض سے
بڑھ کر شل جزو ایمان کے اور اللہ و رسول کی محبت کی علامات سے ٹھیرا رکھتے ہیں ان کی یہ ہونگی کا تو ذکر نہیں کیا
ہیں ان کا ذکر کرتے ہیں جن میں کچھ افراد کو فکر کلیتہً سو ان کا مذاق میں کو وہ مذاق تصوف سمجھتے ہیں یہ ہے کہ
ایسے امور میں باہم اختلاف نہ کرنا چاہیے بلکہ بعضے تو جو زیادہ دانی ہیں اسلام و کفر کے اختلاف ہیں بھی ملکی کو
اپنا نہیں سمجھتے اور ان کا مقولہ یہ ہے تمہارے دین خود۔ جیسے بدین خود اور ان کے ولاء اس قسم کا احوال ہیں
سے مانتا کہ پس خواجہ صلح کن با خاص و عام با مسلمان اللہ اللہ یا برہمن رام رام
سوال تو نہ دیتے ہیں کہ اس کا قول ہے وہ ہے اگر کسی بزرگ کا بھی ہو تب بھی وہ مال سے خالی نہیں اگر قرآن و
حدیث کے خلاف ہے تو اس کو بزرگ کا قول ہی کہنا یا تو نہیں اور اگر واقعی ہے تو موافقت کی صورت جو
اس کے بعض کہ ان اقوال میں کوئی ایسی تاویل کہانے جس سے وہ قرآن و حدیث کے معارض نہ بنے فصل ششم
میں بدعت میں توسع نہ ہونے کی تحقیق گذر چکی ہے۔

لطیفہ۔ میں بالکل ٹوٹ رہا تھا اور کانچہ میں تازہ تازہ مددی پر ماسور ہوا تھا۔ والد صاحب مرحوم اتفاق سے
ایک مقدس کی خدمت سے آکر آباؤ کے اور بیمار ہو گئے۔ میں بیماری کی خبر پا کر الہ آباد حاضر ہوا اس زمانہ میں
وہاں ایک ولایتی بزرگ تھے مہدی شاہ فاکر شائش با اوقات بزرگ تھے گھبراہٹ سے سماع تھے گردنیاں

سے اس کا احوال آتے تھے اپنے زمانہ و حال اللہ رحمہ علیہ

تھے اکثر اہل ہند ان کی خدمت میں مقدمات میں دعا کرنے کیلئے یا یا کرتے تھے والد صاحب مرحوم انہیں ساقط
تھے کہ کوئی ان کی خدمت میں بیگنے بہت اخلاق سے پیش آئے اور جب ان کو معلوم ہوا کہ یہ طالب علم ہے
تو فرماتے گئے مولوی اس آیت کا ترجمہ کرو۔ لیس امة جعلنا منسکاً حصداً سکواً فلا یاتواک فی الامور وادع
الی سربک انک لعلوہل حق مستقیم۔ دیکھو اس میں نزاع سے منع فرمایا ہے میں نے عرض کیا کہ حضرت آیت میں
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نزاع کفار سے منع نہیں فرمایا چنانچہ لا نیاز معہم نہیں فرمایا گیا بلکہ کفار کو نزاع رسول
سے منع فرمایا ہے چنانچہ لا ینارہنک اس میں صریح ہے تو آیت سے تو نزاع اہل باطل مع اہل الحق کی نہیں
تابت ہے نہ کہ اس کا عکس کیونکہ اس کا عکس تو دعوت الی الحق جو ولادع الی سربک کا عکس ہے آگے
دو طرفوں کی ملت ہے انک لعلوہل حق مستقیم یعنی چونکہ آپ ہی مستقیم ہیں اس لئے آپ کو حق ہے کہ
دوسروں کو اپنی راہ کی طرف بلائیں اور وہ لوگ ہی پر نہیں اس لئے ان کو حق نہیں کہ آپ کو اپنی راہ کی
طرف بلائیں یہ سب ہے اس تقریر کا جو شاہ صاحب کے جواب میں عرض کی گئی شاہ صاحب سکر باطل خاموش ہو گئے
مگر خوش ہے۔ اگر کسی طالب علم کو شہرہ کہ بعض مفسرین کے فلا ینارہنک کی تفسیر میں فلا ینارہنک معہم کہا ہے تو
مجھ اب صحیح ذرا ہوا اس شہرہ کا جواب یہ ہے کہ ان بعض کی تفسیر پر مطلق نزاع مراد نہیں بلکہ نزاع خاص مراد ہے
یعنی نزاع غیر جس فصل پنجم میں تبلیغ و مناظرہ کے متعلق ان دونوں کا فرق گذر چکا ہے اور فصل ششم میں ان
آیات کا اشتراک کفار و مجاہدین میں گذر چکا ہے۔

تنبیہ ششم۔ بعض لوگ اختلاف فیہ حقیقی کیساتھ اختلاف حقیقی کا سامنا کرتے ہیں اور اختلاف حقیقی
کی بھی وہم جو اصول و ضمیمہ ہو کہ اس میں ایک شخص دوسرے کو گواہ کہتا ہے چنانچہ بعض مدعیان تصوف
اسلام میں ایک دوسرے پر اس طرح جیسے جیسے ہیں جس سے دوسرے کی تعظیم ہوتی ہے کوئی پیشی کو
بڑھا تا ہی اور تشبہ بندی کی اہانت کرتا ہے کوئی بالعکس اس کا حکم فصل پنجم میں مذکور ہو چکا ہے کہ اس اختلاف
میں کوئی مخدور نہیں بلکہ یہ اختلاف ہی نہیں محض تعدد طرق ہے جیسے ایک کراچی سے حج کو چلا گیا دوسرا
بہنی سے اس میں کسی کی تعظیم کرنا یا نہیں محض اور تعصب قبیح ہے۔

تنبیہ ششم۔ مسئلہ اتفاق کے متعلق اکثر محققین اتفاق اپنی تقریروں میں ایک غلطی کرتے ہیں وہ یہ کہ ان
مقررین کا باجموع یہ شیوہ ہو گیا ہے کہ دلائل کو شیعہ سے بھی لینے مدعیان اس طرح کا شہید کیا کرتے ہیں کہ کچھ
زمین کے اجزاء میں اگر اجتماع و اتفاق نہ ہو تا تو اس پر ہمارا استقرار نہ ہو سکتا اگر مسلمان کے اجزاء میں اتفاق

الحمد لله رسالہ تمام ہوا اور غالباً اپنے موضوع میں یہ پہلا رسالہ ہے واللہ اعلم وحکم۔

کتبہ اشرف علی بنہ لایم الخرمین ذی الحجۃ ۱۳۳۶ھ

رسالہ التوضیح فی الطلاق فی التحدید بصیوۃ السوال والجواب

السؤال سباحت کلمات صوری و منوی مکیم الایہ جناب مولانا اشرف علی حسنی دامت برکاتہم۔
بدرتیکہ سنوئے عرض اس کہ اس مستقامتہ جواب ارسال خدمت اقدس ہے۔ حضور الا بنفس نفس
مہربانی فرما کر ملاحظہ کریں اگر محیب کا جواب صحیح ہے تو مستحکم فرمایا جائے ورنہ اختصار کیساتھ تردید
کردی جائے جہاں تک ممکن ہو جواب باصواب جلد مطلع فرماؤں نوازش ہوگی۔ جواب کا سخت انتظار
ہے گا۔ والسلام

دستخط تاج جس کا ذکر طالب الامین ہے۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید اپنی بی بی نامیدہ
سے چند روز قبل سے ناخوش و ناراض رہا کرتا تھا کمال اتفاق یہ ہوا کہ زید جس وقت حویلی میں گیا تو نامیدہ
کو وہاں خرافات پستے پایا۔ اس نے شک کیا کہ نہیں ملنے پر بات بڑھ گئی اور زید نے وجوہ تائبیدہ
کو مارا جس پر نامیدہ نے زید کو مارا بہن کی گالی دیا۔ زید نے بہالت غضب نامیدہ کو کالہ جمنے تم کو کھڑا
دیا طلاق دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ طلاق بائنہ ہو گیا یا نہیں۔ اولاً از روئے شیخ شریف کوئی صورت
پھر اپنے زوجیت میں لائے کی ہے یا نہیں۔

جواب ہمارا خط صورت مسئلہ میں اگر زید کا غصہ اس درجہ تھا کہ زید کے پوش و حواس درخت نہ
تھے۔ یا غصہ کی وجہ سے کسی امر کا صحیح ارادہ نہ کر سکتا ہو بلکہ خود ہی میں ایسے کام اس سرزد ہوتے ہوں
جن پر غصہ دور ہوئیے بعد سخت تائب ہونا پڑے تو ان دونوں صورتوں میں طلاق ہی واقع ہوگی۔ البوداؤہ
ج ۲ صفحہ ۳۳ قالت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا طلاق ولا طلاق فی الخلق
قال ابو داؤد القاری فی الغضب وقال ابن القیم فی زاد المعاد سمعتہ والغضب علی کثرت انفس ام حدھا
ما یؤثر فی نفس ولا یشرھا حجة بما قال وهذا لا یقع ہلاکہ بلا قول۔ انما یؤثر فی ملبسہ یجبت الاجماع
فی التصور ما یقول وقصد وهذا لا یقع ہلاکہ انما یؤثر فی ملبسہ ولا یؤثر فی عقلہ بالکلیہ ولکن یجوز ان یؤثر
فی بعضہ یجبت یندم علی ما فعلت انما یؤثر فی عقلہ لا یؤثر فی الخلق فی هذه الحان تو میری ہے۔

اور نہ اگر ان دونوں صورتوں کے علاوہ تیسری صورت ہو تو ایک طلاق رسمی واقع ہوگی زید عدت کے اندر نہ
کر سکتا ہے۔ مسلم شریف ج ۱ ابن ابی الصمد قال لا یمن حیاس القدر انما کانت التیلت تجعل واحد علی
احد یعنی صلی اللہ علیہ وسلم ابی بکر و ثلثانی اما قرع فقال ابن حبان ثم عن المعمر شرح او داؤد
ج ۲ عن ابن حبان قال طلق رکانہ بن حیدر زیداً امرأۃ ثلاثی فجلس ولحق فخر بن علیہا فخرنا شریفاً
قال فسال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف طلقها قال طلقها ثلاثاً فقال فقال فی مجلس واحد قال نعم
قال فخر قال فاما ثلاث واحدۃ فاربعہا ان شئت قال فراجعہا قال ابن الصمد فی اعلام الموقعین
وقد صحح الامام حماد السنن وحسنہ قال العاصم فی فتح الباری الحدیث الخرجہ احمد وابو یوسف وصحہ
عن طریق محمد بن اسحق وهذا الحدیث نفع فی المسئلۃ لا یقبل التذلیل الذی فی غیرہ من الروایات
ابن حبان سے مروی ہے کہ کبار کا نہنے اپنی بی بی کو تین طلاقیں دیں۔ کبار راوی نے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تو نے کس طرح طلاق دی ہے رکانہ نے کہا میں اس کو تین طلاقیں دی ہیں
راوی کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پھر پوچھا کیا ایک ہی مجلس میں انھوں نے کہا کہ ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو ایک ہی طلاق کا مالک ہو اگر تو چاہے تو اپنی بی بی سے زوجیت
کرے کہ اگر رکانہ نے اپنی بی بی سے زوجیت کر لی۔ علاوہ ازیں زید کے کلمات طلاق کو تائید فرمائی کرنا
قواعد شرع کے زیادہ موافق ہے البتہ چونکہ طلاق بعض المباحات ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

خطبالا اور فتویٰ بالا کا جواب حسب ذیل کیا

اسلام علیکم۔ تین طلاق کا ایک ہونا جو ہر کے نزدیک خلاف ہے اور جن دلائل سے اس پر استدلال
کیا گیا ہے جو ہر نے سب کا جواب دیا ہے اور دلائل کی قوت اور ضعف کو تو علماء سمجھ سکتے ہیں مگر عوام کے
لئے تو ایک اصل طریق یہ ہے کہ اگر شخص طلاق دینے والا ذمہ دار ہے اور بعد میں کسی مذہب کا مقلد ہو تو نفسانی
شہوائی یا اور کسی دنیوی عمل سے اپنے ام کی مخالفت کرنا جس سے قول کو دین اور راجح سمجھتا ہے دنیا کیوں
پر ترجیح دینا ہے اور ذمہ دار ہے اور بعد قوی ثبوت پر متفق ہیں مقلد السنودی مقلد مالک و ابن حنفیہ
واحد و جاہل العلماء من السلف والخلف اور اگر وہ کسی مذہب کا مقلد نہیں ہے تو شہد میں امتیاز
پر عمل کرنا خود حدیث میں مامور ہے مقلد و مسلم اسم از رسول اللہ علیہ وسلم مسودۃ بالا حجاب صحیح کم ثبوت

نسبہ میں ہے۔ اور اس میں فتویٰ کے اخیر مضمون کا جواب بھی ہو گیا کہ تائید پر محمول کرنا قواعد شرع کے
 زیادہ موافق ہے حیرت ہے شہر پر اقدام اقرب الی الشیء ہے یا اس اجسام اور انقض المہامات ہونا تو
 اس کو مقتضی ہے کہ طلاق دینے والا طلاق نہ دے نہ کہ طلاق واقع کرنے کے بعد اس کو واقع نہ کہا جاوے بلکہ
 کامل کے بعد تو معلوم ہوتا ہے کہ انقض مہامات ہونا اس کو مقتضی ہے کہ رجوع واقع کا حکم دیا جائے تاکہ
 آئندہ اس انقض کا ارتکاب نہ کریں ورنہ اگر ایسی گنجائش دیا جائے گی تو انقض پر زیادہ مہمیاں ہو جائیں گی
 کہ انقض سے کچھ ضرر تو ہوتا ہی نہیں خوب آزمای سے واقع کرتے رہو نصف کیلئے تو اتنا کافی ہے باقی
 دلائل کا جواب سوا بن القیم نے اس باب میں بہت دلائل جمع کئے ہیں اور یہاں ہر مسئلہ اس کا منقض
 جواب لکھا ہے جو مسئلہ ہونے والا ہے اگر کسی کا دل چاہے یہاں آکر نظر فرمائیں مگر اس مقام پر بہت
 مختصر کر کے عرض کرتا ہوں۔

۱۔ غصہ میں تفصیل لکھی گئی ہے اس کی کوئی دلیل نہیں لکھی اگر اور او کی حدیث کو دلیل سمجھا جائے تو
 اول تو اس میں لفظ الطلاق ہے لفظ غصہ نہیں اور اگر اس کی تفسیر میں کئی وجوہ تخیل ہیں ایک غصہ جبرجہ
 منفر کو بھی دیتا ہے جس خود اظہار ہے ہیں تو کیا تفسیر ظنون دوسرے پر محبت ہو جاوے گی بعض نے
 اگر اس کے ساتھ تفسیر کی ہے جیسے مجمع ابیہما و قاسوس میں نقل کیا ہے بلکہ یہ تفسیر بہ نسبت غصہ کے اقرب ہے کیونکہ غصہ
 غصہ میں کم واقع ہوتا ہے اور اگر اس میں دونوں واقع کئے جاتے ہیں گو وقوع فی الایراد بھی مختلف فیہ ہے
 اور بعض حدیث میں فقہاء ہیں یہ تفسیر یہ ہے کہ کلام معلق مراد ہے یعنی تکلم کے وقت الفاظ معہہ نہ ہوتے
 ہوں جیسا منہ میں کوئی چیز بھری ہو یا کسی نے منہ پر نہ دست با تھوڑا رکھ لیا ہو۔ قاسوس میں بھی اس کی تائید
 کلام معلق مختلف مشکل چونکہ اس صورت میں الفاظ اوان ہوں گے اور طلاق کا تعلق الفاظ سے جو شخص قصد بوجہ
 نہ ہو تو نہ ہوگا جیسا ابو داؤد نے باب فی الوسوسہ بالطلاق میں ایک حدیث اسی مضمون کی نقل کی ہے
 اور بعض نے اس کو نجی پر محمول کیا ہے۔ مجمع البحار میں ہے اوعناء لا یعلق الطلاق دفعہ واحد حتی لا
 یبقی فیہا شئ وکن یطلق طلاقاً السنۃ تو اپنے احتمال کے ہوتے ہوئے کسی خاص تفسیر پر استدلال کا بھی کرنا
 کیسے صحیح ہوگا اگر اجاء الاحتمال میں الاستدلال۔ دوسرے غصہ کی تفسیر مان لینے پر ابن القیم کی تفصیل
 کی کیا دلیل ہے ظاہر ہے کہ حدیث تو مطلق ہے اس میں کوئی قید لگانا کسی دوسری دلیل کی یا تجزی کی ہوگا
 کیونکہ خود ابن القیم کا قول توجہ نہیں جو جیسے دوسرے دلائل سے اس حدیث کا اول کرنا چاہتے ہیں

طرح دوسرے دلائل سے ابن عباس اور رکان کی حدیث کا اول کرنا چاہتے ہیں اور اگر ان حدیثوں میں تاویل
 جائز نہیں تو حدیث غصہ میں بھی تاویل جائز نہیں بلکہ غصہ کے تینوں وجوہ میں وقوع طلاق کا حکم کرنا
 چاہئے۔ اب صرف ابن عباس اور رکان کی حدیث میں کلام باقی رہ گیا۔ سو دونوں استدلال کا جواب کافی
 نووی کے کلام میں موجود ہے جس کو مختصراً نقل کرتا ہوں وہاں کسی عالم سے خواہ موجب حساب سے ترجمہ کر لیں
 وحقہ الامی المجمع اور ابیہما لحدیث رکان۔ ان ظنی امرات البتۃ فقال لہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم
 اللہ ما اردت الا واحدة قال اللہ ما اردت الا واحدة فهذا دلیل علی انہ لو اردت الثلاث لوقن و
 الا فلو یکن لخطیفہ معنی دام الرویۃ التي رواها الخالفون ان رکانۃ طلق ثلاثاً فخطبوا واحدة فروایت
 ضعیفۃ عن قوم مجربین وانما الصحیح منہما فی مننا کہ ان طلقا البتۃ ولغظ البتۃ محتمل للمواحدۃ
 والثلاث ولعل صاحب حدیث الروایۃ الضعیفۃ اعتقد ان لفظ البتۃ ینقص الثلاث فروا کہ
 بالمعنی الذی فہم وغلط فی ذلک القول ولما حدیث ابن عباس فاختلف العلم اونی جواباً بتاویل
 فالاحتمال ان حدیثا کہ ان کان فی الامر الاول اذا قال لھا انت طالق انت طالق انت طالق ولم یترک اکیل
 ولا استیذاناً فلیحکم وقوع طلاقاً لفظاً ارادہم الاستیذان بل ذلک محتمل علی الغالب الذی ہما ارادۃ
 لانما کی حدیثا کہ ان فی زمن عمر بن الخطاب استعمل الناس بہذا الصیغۃ وغلب منہم ارادۃ الاستیذان
 بما سمعت عند الاطلاق علی الثلاث علی الغالب السابق الی الفہم منہا فی ذلک العصر اھ۔
 اور رکان کی حدیث کے متعلق نووی کے تحقیق مذکور کی تائید خود ابو داؤد کی تصریح سے ہوتی ہے انھوں نے
 اول ابن عباس کی حدیث جو سوال میں مذکور ہے پسند ابن جریر میں بعض نبی الی رفع عن عمر بن عبد
 عباس روایت کی ہے جس میں لفظ ثلاثہ ہے پھر وہ صحیح کے بعد نافع بن عمر بن عبد بن رکان اور عبد
 بن علی بن زید بن رکان کی سند سے نقل کی ہے جس میں لفظ البتۃ ہے اور نافع اور عبد اللہ کی روایت کو
 ابن جریر کی روایت پر اس عبارت سے ترجیح دی ہے ایک عبارت ابن جریر کی روایت کو بعد ہے
 وحدیث نافع بن عمر بن عبد اللہ بن علی بن زید بن رکان عن ابیہ عن سیدۃ ان رکانۃ طلق امراتہ
 (وفی نسخۃ البتۃ) فرہا الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھم لانہم ولد الرجل اھل البیت وذلک اور لکھا
 عبارت نافع و عبد اللہ کی روایت کے بعد ہے وہن اللہ عن حدیث ابن جریر ان رکانۃ طلق امراتہ
 ثلاثاً لانہم اھل بیت۔ وھما اھل بیت قلت معنی قول فرہا الیہ یعنی بالکلیح لانہما لفظ بتطابق

مصلحت ہوتی ہے اور اگر ایسے خود مشہور کرے یہ لوگ اس دشمن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائی کے اوپر اور جو ان میں ایسے امور کو سمجھتے ہیں (یعنی اگر یہ صحابہ) ان کی رائے کے اوپر حوالہ دیکھتے اور خود کچھ دخل نہ دیتے تو اس کو وہ حضرات پہچان لیتے جو ان میں تحقیق کر لیا کرتے ہیں (پھر میرا یہ حضرت علی علیہ السلام کرتے ویسا ہی ان خبر اڑنے والوں کو کرنا چاہئے تھا) (نسائی)

(فکر ثانی) اور جو اصحاب و شریعہ کے اندر جو سو اس کا مفید ہونا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے یعنی ابن ابی ہالد سے (ایک لابی حدیث میں) روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے حالات کی تلاش رکھتے تھے اور خاص لوگوں کو پوچھتے رہتے تھے کہ (عام) لوگوں میں کیا واقعات (ہو رہے) ہیں مثلاً (ترندی) ف اخبار کا یہی ماحل ہے۔

(فکر ثالث) اس باب میں سب سے پہلے جاننا ضروری ہے کہ کسی بات کا قلم سے لکھنا عین بدیہی حکم رکھتا ہے جو زبان سے کہے گئے۔ جس بات کا زبان سے اور اگر نا ثواب ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی ثواب ہے۔ اور جس کا لوگ گناہ ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی گناہ ہے بلکہ کئے کی صورت میں ثواب اور گناہ دونوں میں ایک زیادتی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تحریر ایک قائم بندہ الٰہی چیز ہے۔ مدتوں تک لوگوں کی نظر سے گذرتی رہتی ہے اس لئے جب تک وہ دنیا میں موجود ہے گی اور لوگ اس کے اچھے یا بُرے اثر سے متاثر ہوتے رہیں گے۔ اس وقت تک کتاب کیلئے اس کا ثواب یا عذاب جاری رہے گا۔ اس لئے ہر مضمون نگار کا فرض ہے کہ ہر مضمون پر قلم اٹھانے سے پہلے اس کو مندرجہ ذیل معیار پر جانچ لے اور حقیقت یہی معیار تمام اُن ادب کی مجموعہ تصویر کا ہے جن کی تفصیل ہم اس وقت بدیہ ناظرین کو دینا چاہتے ہیں۔

(فکر رابع) مضمون نگاری اور اخبار نویسی میں مذہبی جرائم اور شرعی گرفت سے بچنے کا سب سے بہتر ذریعہ اور جامع مانع اصول یہ ہے کہ جس وقت کسی چیز کے لکھنے کا ارادہ کرے پہلے اپنے ذہن میں استقار کرے کہ اس کا لکھنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں اگر جائز ثابت ہو تو قدم اگے بڑھائے ورنہ بعض لوگوں کے خوش کرنے کیلئے گناہ میں ہاتھ رنگ کر اپنی بد شگونی کے لئے اپنی ناک نہ کاٹے۔ اور اگر خود احکام شرعیہ میں ماہر نہ ہو تو کسی ماہر سے استفتاء کرنا ضروری ہے یہ ایک شرعی ہملا قانون ہے جو فقط اخبار نویس میں نہیں بلکہ ہر قسم کی تحریریں ہر مسلمان کا مطمح نظر ہونا چاہئے اس کے بعد ہم اس کی تفصیل چند بیسیوں میں بدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

(۱) جو واقعہ کسی شخص کی مذمت اور معائب پر مشتمل ہو۔ اس کو اس وقت تک ہرگز شائع نہ کیا جائے جب تک حجت شرعیہ سے اس کا کافی ثبوت نہ ملے۔ کیونکہ جھوٹا الزام لگانا یا افراء باندھنا کسی کافر پر بھی جائز نہیں لیکن آہ کج اہل قلم اس سے ناواقف ہیں۔ اور اخبار کا شاید کوئی نسخہ اس سے خالی ہوتا ہو۔

(۲) یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں حجت شرعیہ کیلئے کسی افواہ کا عام ہونا یا کسی اخبار کا لکھنا ہرگز کافی نہیں بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے کیونکہ دورِ معاشرہ کے تمام اخبارات کے صد باخبر ہونے اس بات کو ناقابل انکار کر دیا ہے کہ بہت سے مضامین اور واقعات اخبارات میں شائع ہوتے ہیں اور جس شخص کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں اس غریب کو نہ تنگ نہیں ہوتی۔ اور یہ صورت کبھی تو قصداً کی جاتی ہے اور کبھی سہواً و خطا ہو جاتی ہے اس لئے اگر کسی اخبار میں کسی شخص کے حوالے سے کوئی مضمون یا واقعہ نقل کر دیا جائے تو شرمناک کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اگر یہ واقعہ کسی کی مذمت یا مضررت و عیب جوئی پر مشتمل نہ ہو تو پھر ضعیف ثبوت بھی کافی ہے۔ اور اس کو نقل کر کے شائع کر دیا جائے۔

(۳) کسی شخص کے عیب یا گناہ کا واقعہ اگر حجت شرعیہ سے بھی ثابت ہو جائے تب بھی اس کی اشاعت اور درج اخبار کرنا جائز نہیں بلکہ اس وقت فرض یہ ہے کہ خبر خواہی سے تنہائی میں اس کو گھجایا جائے۔ اگر گھجائے کو نہ مانے اور آپ کو قدرت ہو تو بجز اس کو روک دیں ورنہ کھڑی پیچا کر آپ اپنے ذہن سے سبکدوش ہو جائیں۔ اس کی اشاعت کرنا اور رسوا کرنا علاوہ بدیہی شرعی کے تجربہ سے ثابت ہے کہ بجا ہے مفید ہونے کے ہمیشہ مضر ہوتا ہے۔ اور اسی لئے رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد حاجت میں اس کی تاکید فرمائی ہے کہ اگر ایسے بھائی مسلمان کا کوئی عیب یا گناہ ثابت ہو تو اس کو رسوا نہ کرے۔ بلکہ پردہ پوشی سے کام لے اور خفیہ اس کو کھجائے کیونکہ یہی طرزِ زیادہ موثر اور مفید ثابت ہوا ہے۔

(۴) البتہ اگر کسی مسلمان کا عیب یا گناہ حجت شرعیہ سے ثابت ہو کہ جس کا نقصان اپنی ذات کو پہنچتا ہے اور یہ اس کو مظلوم ٹھہرتا ہے۔ تو پھر اس کی بُرائی کو علانیہ شائع کر سکتا ہے اس کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ لا یحب اللہ الجھور بال سوء من اتولى الامر الا ظلم ترجمہ اللہ تعالیٰ بُرائی کے اعلان کو پسند نہیں فرماتے مگر جس پر ظلم کیا گیا ہو وہ ظالم کے ظلم کا اعلان کر سکتا ہے، اقامتِ قیصر ہو جائے کہتے ہیں۔ اس بات کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں فرماتے کہ کوئی شخص کسی کی مذمت یا شکایت کے لئے کسی پر ظلم ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ ظالم کی شکایت کرے اور اپنے معاملہ کا اعلان کرے۔ اور اس کے

ظلم کو لوگوں پر ظاہر کرے و روح الملانی) لیکن اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ عام اعلان و اشاعت کے بجائے صرف ان لوگوں کے سامنے بیان کرے جو اس کی ذمہ داری کر سکیں۔

(۱۵) اگر کسی اخبار میں کوئی قابل تردید غلط مضمون کسی شخص کے نام سے طبع ہوا ہو تو اس کے جواب میں خبر اس پر لکھا گیا جائے کہ فلاں اخبار نے ایسا لکھا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے اس شخص کی ذات پر کوئی حملہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ ایسی ناک کسی حجت شرعیہ پر یہ ثابت نہیں ہوا کہ واقع میں یہ مضمون اس شخص کا ہے۔

(۱۶) جو خبر کسی شخص کی مذمت اور خیر پر مشتمل نہ ہو اس کی اشاعت جائز ہے مگر اس شرط سے کہ اس کی اشاعت کسی مسلمان کی خاص مصلحت یا عام مصلحت کے خلاف نہ ہو اور جس میں ایسا احتمال ضعیف بھی ہو تو جو ان لوگوں کے جو قص اور شر کے موافق اس معاملہ کو ہاتھ میں لے ہوئے ہوں۔ عام لوگوں پر اس کو ظاہر کرنا ناچاہئے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے نقصانات کی طرف اس شخص کی نگاہ نہ پہنچی ہو آیت و توحید و ہدایت اور ایمان الہی اور الخوف اذا حایہ میں ایسے ہی اخبار و ادویہ و طبسوں کی حضرت اور مذمت کو سامان فرمایا ہے (جیسا اوپر بھی گذر رہا ہے) لیکن مسلمانوں کیلئے مناسب ہے کہ اس کو بھی نفس خیر کی حیثیت سے نقل نہ کرے بلکہ اس کوئی ذی

یاد نبوی فائدہ پہنچا کرے۔ اس کی نقلی دلیل یہ ہے۔ حسن اسلام المرء ترک ما لا یغنیہ۔ ترجمہ انسان کے اسلام کے اچھا ہونے کی علامت یہ ہے کہ بے فائدہ کاموں کو چھوڑ دے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ کوئی خبر خود قصود نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ کسی انشاء کا ذریعہ ہو کر قصود کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور دراصل قصود کوئی فصل و ملت ہے جو اس خبر سے متعلق ہو اس لئے بہتر ہے کہ تراجم اخبار کو بھی ذکر کر کے اس کے اذادہ میں اضافہ کر دیا جائے۔ مثلاً آپ کسی شخص کے تعلق یہ خبر دیتے ہیں کہ اس نے چند ہزار روپیہ کسی مدرسہ یا مسجد یا کسی اور نیک کام میں صرف کیا تو اس کے بعد اس شخص کے لئے دعا ترقی اور دوسرے مسلمانوں کیلئے اس کی ترغیب ذکر کر دی جائے۔ یا مسلمانوں کی کسی جماعت یا ایک شخص کی مصیبت کا ذکر آیا تو خود بھی دعا کرے

اور مسلمانوں کو بھی اس کی طرف توجہ کرے۔ نیز یہ کہ جس سے ہو سکے تو اس کی مادی امداد بھی کرے کسی کی موت کا ذکر کیا ہے تو لوگوں کو اس طرف توجہ کرے کہ عبرت حاصل کریں اور اپنے لئے اس وقت کیلئے سامان تیار کریں۔ اول تو کوئی واقعہ اور کوئی خبر دنیا میں ایسی کم ہوتی ہے جو توجہ نہ ہو یا جس کو کوئی دینی یا دنیوی فائدہ تصور نہ ہو۔ لیکن اگر کوئی خبر ایسی بھی ہو تب بھی اس کو محض تفریح طبع کی حد میں ذکر کر دینا ممانعت نہیں بلکہ یہ بھی ایک درجہ میں شرف و مطلوب ہے جب اعتدال کیساتھ ہو۔ اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات

مزارح (دعوتیں) فرمایا اس مکتب پر بنی تھا۔

(۱۷) غلام شریعہ مضامین اور محدثین کے مقابلاً باطل اقل تو شرک کے لئے جائیں اور اگر کسی ضرورت سے اشاعت کی نوبت آئے تو جس پر یہ میں شائع ہوں اسی پر میں ان کی تردید اور شعلی جواب بھی ضرور شائع کروں جو بانیں آئندہ پر یہ میں اس کو حوالہ دے دیا جائے۔ کیونکہ بہت سے آدمی وہ ہوتے ہیں جن کی نظر سے آئندہ پر یہ نہیں گذرتے۔ خدا از خواستہ اگر وہ اس شخص میں گرفتار ہو گئے تو اس کا سبب شائع کر دینا ہوا۔

(۱۸) اگر مسلمانوں پر کافروں کے ظلم کی خبر شائع کرنا ہو تو جب تک اس ظلم کی نسبت کافروں کی طرف حجت شرعیہ کی حمایت نہ ہو اس طرح شائع کیا جائے کہ فلاں مقام کے مسلمانوں پر ظالم ہو رہے ہیں مسلمان ان مظالم کا انصاف کریں۔ اور جائز طریق پر ان کی جانی و مالی امداد کریں۔

(۱۹) اخبار کا اکثر حصہ ایسا شخص ہے جو تمام عالم اسلام پر عبور رکھتا ہو یا کم از کم ملامت جمع کرنے کا پابند ہو اور نہ ہی یہ محدودی رکھنے والا ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اخبار اشاعت بیحدی و حدی کا ایک کامیاب آلہ ہے۔

(۲۰) کسی ایک کتاب کا جو دین کو مغرب یا ایسی دوا کا جو شرعاً حرام ہو یا کسی ایسے معاملہ کا جو شرعاً ناسد ہو اشتہار نہ دیا جائے اور نہ اخبار میں آشوب برپا کیا جائے۔

یہ مختصر گزارش ہے جو محض وسوسہ اور محدودی پر بنی ہے اگرچہ زمانہ کی رسوم ہوں یا کارگر ہونے کی توقع نہیں لیکن بایں ہمہ امید کہ شاید خدا تعالیٰ کسی نیک بندہ کو عمل اور اصلاح کی توفیق عطا فرمائیں یہ سب غرض کر دیا گیا ہے۔ واللہ الحمد۔

فکر خاتر ہے۔ آدمی دنیا میں بخیر و آخرت مع کرنے کیلئے ایسے پس آں کام اس کا شغل دینی ہے لیکن بھروسہ اس شغل دینی کی امانت و تقویت کیلئے دنیوی مشاغل کی بھی اجازت دی گئی ہے بشرط اعتدال و اباحت۔ پس ایسی قاعدہ کو پیش نظر رکھ کر جو چیز اس دائرہ سے باہر ہو اس کو حجت ہے اور ایسی قاعدہ کی معرفت کیلئے کتب و رسائل شیعہ کا پڑھنا سنا اور علماء کی صحبت لازم ہے۔

واعظینہ الابواب طبع

تمت النسخہ بمشرفان

و چشم۔ ایک وقت غفلت کا مقدر کر کے غفلت باز کر کے صاف کپڑے پہن کر خوشبو لگا کر تہائی میں روئے قبلہ ہر کر
 اول دور رکعت نماز تو رکعت سے پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے دربارِ خوب مستعد اور توبہ کیا ہے اور اس بار سے
 نجات پانے کی دعا دعا التجا کی جائے اور پانچ سو لکھ نام اور تہنک لا الہ الا اللہ کا ذکر اس طرح کیا جائے کہ لا الہ
 کیساتھ تصور کیا جائے کہ جس میں سب فی اللہ کو قلب نکال دیا اور لا الہ کیساتھ خیال کیا جائے کہ جس میں محبت
 ابھی کو قلب میں جمایا یہ ذکر عرب کیساتھ پڑھ

سودھ۔ جس بزرگ جو زائد عقیدت ہو اُس کو اپنے قلب میں تصور کیا جائے کہ مجھے میں اور سب غفلت کو
 قلب نکال نکال کر صیقل ہے ہیں۔

چہارم۔ کوئی حدیث کتاب کا ترجمہ ہو یا فیضی ہی کوئی کتاب ہو جس میں دونوں اور غضب ابھی کا جو باخود
 نہ ہو گا ذکر جو مطالعہ کثرت سے کیا جائے۔

پنجم۔ ایک وقت میں کے غفلت میں یا تصور یا نہ صاحبانے کہ میں حق تعالیٰ کے دربارِ میدان
 قیامت میں حساب کیلئے کھڑا ہوں اور حق تعالیٰ فرمائیے میں کہ لے لے جا جا تو شرم نہیں آتی کہ مجھ کو ذکر
 ایک مردانہ طرف مان ہو گیا تو پھر ہمارا ہی حق تھا کیا ہم نے کچھ کو اسی نے پیدا کیا تھا لے لے جا جا تو شرم نہیں آتی کہ
 ہوئی چیزوں کو آنکھ کو دل کو ہماری انفرادی میں تو نے استعمال کیا کچھ شرم بھی آتی بڑی دیر تک اس مردانہ
 غریب و مشغول رہنا چاہئے اور میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ گونس کو تکلیف پہنچے مگر اس نسخہ کو بہت کیساتھ بنا کر
 کرنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ ثانی مطلق ہے۔ و السلام

تحریر دوم طریق و شرائط ایصال عشق مجازی عیشِ حقیقی

اگر ایسا اتفاق ہو کہ عشق مجازی میں بلا قصد متلا ہو جائے تو اول عفت و یارسائی اختیار کرے یعنی کوئی امر
 خلاف شریعہ اُس کیساتھ نہ کرے حتیٰ کہ اُس کو قصد آنکھ کے شمس سے باتیں کرے نہ اُس کی باتیں کرے نہ عقل
 میں قصد اُس کا خیال کرے کیونکہ جو مخالفت شمس عشق حقیقی کے متافی ہے اور منافاتی کے سبب ہوئے کہ اسید
 کو عشق حقیقی حاصل ہو۔ دوسرے اُس سے ظاہر اور دوری اختیار کرے کہ اتفاقاً و سفایاۃ بھی اس پر نظر نہ پڑے
 نہ اُس کی آواز کان میں نہ پہنچے تاکہ اُس سے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو اور اگر قصد یا بقیہ اتفاقاً اُس سے
 متعلق رہا تو پھر اُس کی شکل میں ہے گا کبھی نوبت نہ آئے گی کہ اصرارے مطلوب حقیقی کی طرف توجہ نہ ہو۔

تیسرے یکفلوت و جلوت میں یہ سوچا کرے کہ اس شخص کا کمال یا حسن و جمال کہاں سے آیا اللہ کس نے عطا
 کیا حبیب و صوف مجازی کی یہ دلربائی ہے تو موصوف حقیقی کی کیا شان ہوگی بقول ص

چہ ہا شد اداں نگار خود کہ بندہ این نگار با۔ اس میں کا عشق مخلوق سے قانع کی طرف مائل ہو جائے گا
 یہی سنی ہے اس قول کے کہ عشق کا عشق مجازی کا ازالہ نہیں کرتا ازالہ کرتا ہے جس طرح انجنی گرم ہو کر ازل
 چلا ہو تو قطع مسافت کر نیوالے کو مناسب نہیں کہ اُس کو بھانے بلکہ آگ تو روشن رکھنا چاہئے اور اسکی
 گل پھر کر سید صلیب دیا جائے اور بعض مثال لکھے جو بعض ملامین کو قصد عشق مجازی پیدا کرنے کا مشورہ
 دیتے ہیں۔ اس عشق ملامی سے نہ حرام کیونکہ مصیبت تو موصول الی اللہ ہو ہی نہیں سکتی اور جو اس مشورہ پر
 غرض ہے وہ عشق ملامی سے بھی حاصل ہے کیونکہ عشق میں گوہ مجازی ہو یا غاصبت منور ہے کہ اُس سے
 قلب میں سوز و گداز پیدا ہو جائے اور اُس میں باقی تعلقات قلب سے قطع ہو جاتے ہیں اور خیال میں کیسوی
 پیدا ہو جاتی ہے اب صرف ایک کام باقی رہ جاتا ہے کہ اس خلق کو حق تعالیٰ کی طرف پھیر دیا جائے تو بہت
 آسانی سے قلب غلی ہو جائے جیسے گھر میں جھارو لے کر تمام خس و فاشاک ایک جگہ جمع کر لیتے ہیں پھر
 ٹوکے میں اٹھا کر باہر ایک دم سے پھینک دیتے ہیں یہ ظاہر ہے کہ اگر ایک ایک تنکا گھڑے اٹھا کر باہر پھینک دیا جاوے
 مدت طویل صرف ہو اور پھر بھی اس قدر صفائی نہ ہو۔ غرض مقصود اصلی ترک تعلقات یا قلب میں رفت و
 سوز و گداز پیدا کرنا ہے اگر اور طریق سے حاصل ہو جائے تو بھی کافی ہے۔ بعض نے اس طریق مجازی کو اختیار
 کر لیا مگر جو نکاس نہ ہا نہ میں اس طریق کے اندر غلطی پیش آئے کیونکہ نفوس میں شہوت پرستی و لذت جوئی زیادہ
 ہے اس قصد ایسے طریق کا جتنا ماننا نہیں ہاں اگر اتفاقاً متلا ہو جائے تو طریق مذکورہ بالا اس کا عشق
 حقیقی کی طرف کروڑنا چاہئے اور طریقوں کا بد یا ناز ماننے کے بدلے جانے کوئی امر عجیب نہیں یہ طریق حضرت
 مرشد علیہ الرحمۃ کا ارشاد فرمایا ہوا ہے۔

تہنیم۔ یہ ازالہ یا ازالہ کی تدبیریں ہیں اگر ان کا اثر مرتب ہو تو میں کسی عارض سے تاخیر ہو جائے تو
 پریشان نہ ہوں۔ اس گوشش میں بھی اجر ملتا ہے جو اصل مقصود ہے حتیٰ کہ اگر اسی میں جان بھی جاتی ہے تو
 شہادت کا ثواب ملتا ہے جیسا کہ ایک حدیث سے ثابت ہے کہ کو مقاصد جنس میں خلیب و جھڑ سران و ابن
 مرزبان و دیلمی و خراسانی و یحییٰ سے کسی قدر ضعیف کیساتھ کہ بعد ازاں طریق و ضعف شدید نہیں رہتا
 بایں الفاظہ ارو کیا ہے عشق خف نکاتہ مقصود فہیات خف و تھیل۔ اب ان میں بعض اکابر کے کچھ ارشادات

بطور نود کے اس مذہب کی مذمت میں نقل کر کے ختم کرتا ہوں۔

از تعلیم الدین فصل عورتوں و مردوں کی مخالفت کمنہ ترو

جو امر فیہی میں حکایت لکھی ہے کہ ایک شخص طواف کرتا تھا اور پتا تھا اللہم انی اعف عنک منک کسی نے اس کا حال دریافت کیا کہنے لگا کہ ایک ایسی امر جو میں کو نظر ثبوت سے دیکھا تھا اسی وقت میرے ایک لٹا پنچہ لگا جس کا کھجائی رہی۔ یوسف بن جبرین فرماتے ہیں کہ رایت اذات الصوفیۃ فی صحیحۃ الاحداث و معاشرت الاصلاء و رفیق النساء۔ شیخ واسطی فرماتے ہیں اذ اراد اللہ عزوجل ان یصلی علی الامم و ان یصلی علی الامم و ان یصلی علی الامم و ان یصلی علی الامم۔ کسی نے حضرت شیخ نصیر آبادی سے کہا کہ لوگ عورتوں کے پاس بیٹھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کے دیکھنے میں ہماری نیت پاک ہے انھوں نے فرمایا اذامت (الشیخ یاقینہ فان الامم و انھو باق و التحلیل و التقریم مخاطب بہ۔ اور غضب یہ ہے کہ بعض افس کو ذریعہ قربابی سمجھتے ہیں۔ مذاکی پناہ اگر معصیت ذریعہ قربابی کا ہو تو سائے رند کی جھڑی کا دل ہو اگر ہیں اور یہ چہ شہوت ہے کہ بدن شوق مجازی کے شوق حقیقی مثال نہیں ہوتا۔ اول تو یہ قاعدہ کلینہ میں دوسرے شوق مثال موقع پر بھی ہو سکتا ہے صرف نہ اس قاعدہ میں یہ ہے کہ شوق مجازی سے قلب کے تعلقات متفرق قطع ہو جاتے ہیں اور نفس فیل ہو جاتا ہے اب صرف ایک بلا کو دفع کرنا ہوتا ہے اس کے دفع کرتے ہی کام بن گیا سو یہ غرض تو اولاً و ثانیاً گنت جنسین ہر جنسی زیادہ محبت کرے یہ حاصل ہو سکتی ہے غیر عورت یا امر کی کیا تعبیر ہو اور اگر اتفاقاً باہر تیار کر میں نہیں ہی گیارہ اس وقت مجازی حقیقی مثال ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ محبوب اور محب میں دوری اور دوری و دل قرب میں تمام اسی میں مبتلا رہے گا۔ اسی نے مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ شعر

قتلے باید کرد صورت نسا فی و زین دل خود عود را بگرد رانی
یہاں تو بر روز نیا مستحق تجویز ہوتا ہے بقول شاعر۔ شعر

لے لے اللہ آپ کی پناہ آپ کے نصیب اچھا ہے ۱۱۔ ۱۲۔ کہو یہ آفات صوفیہ کہ صوفیوں کے دل میں اور انھیں سے شے نہ ہو تو نہ ہی کہیں ۱۳۔ ۱۴۔ جب اللہ کی خدمت کی لذت خودی چاہتا ہے تو نہ تاروں اور صوفیوں کی لذتوں کو ڈالتا ہے اصل کرتا ہے اس آئی ہر ہر صوفیوں میں ۱۵۔ ۱۶۔ زنی اور رانی کے لیے یہاں صوفیوں کی لذت نہ کہ آتش ہر شے میں کہ ہر انسان آتی ہے نہ ہر کمالی و تجلی کی کمالیہ ۱۷۔ ۱۸۔ ہر صوفیوں میں کہ ہر انسان آتی ہے نہ ہر کمالی و تجلی کی کمالیہ ۱۹۔ ۲۰۔

زین توکن لے یار و ہر ہر ہر کہ تعویذ پارینہ ناید بکار

نکھوہ نفسانیہ اولہات شہوانیہ عامل کرنے کیلئے بزرگوں کے اقوال کو اثر نہ رکھتا ہے اور دل کا مال اللہ تعالیٰ کو عیب معلوم ہے اور خود ان سے بھی پوشیدہ نہیں انصاف اور حق پتی ہو تو سب کچھ اسید ہے اشعار

مشتق را گیم کہ بفری تمام در عطا از می تا ہر خام و عام
کار با باطن آری جلد راست با نڈا از ویر و میلہ کے رواست
کار با اور است باید و دشمن رایت اخلاص صدق و دشمن

از بوستان سعدی

ان کے اشعار خصوصیت سے اس نے لایا ہوں کہ غرض پرستوں نے حضرت شیخ کو اپنے مثل شہر کر لیا ہے ان کا تہرہ بھی ہو جائے گا۔ باب سوم گفتار اند شوق شوق حقیقی

چٹاں نقشہ چرخ صورت نگار کہ با حسن صورت ندانہ کار
خاوند صاحب دلاں دل چوست و اگر اپنے دلوں نے مغر گوست
باب ہفتم گفتار در بیان تربیت اولاد

پیر چرخ زندہ بر گہم شمشین زناں مجاہد کو فراتر نشین
بر چہب آتش مبار فرودخت کہ تا چشم برہم زنی غار غوث

گفتار در اختصار صحبت امران

حزینت کند مشاہد خسانہ کسی بدو خانہ آباد گرداں بزن

لے لے اللہ آپ کی پناہ آپ کے نصیب اچھا ہے ۱۱۔ ۱۲۔ کہو یہ آفات صوفیہ کہ صوفیوں کے دل میں اور انھیں سے شے نہ ہو تو نہ ہی کہیں ۱۳۔ ۱۴۔ جب اللہ کی خدمت کی لذت خودی چاہتا ہے تو نہ تاروں اور صوفیوں کی لذتوں کو ڈالتا ہے اصل کرتا ہے اس آئی ہر ہر صوفیوں میں ۱۵۔ ۱۶۔ زنی اور رانی کے لیے یہاں صوفیوں کی لذت نہ کہ آتش ہر شے میں کہ ہر انسان آتی ہے نہ ہر کمالی و تجلی کی کمالیہ ۱۷۔ ۱۸۔ ہر صوفیوں میں کہ ہر انسان آتی ہے نہ ہر کمالی و تجلی کی کمالیہ ۱۹۔ ۲۰۔

(عاشق و عاشقیہ)

[illegible][illegible][illegible]

رسالہ قائدِ دین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوہ۔ قاریان ایک لاکھ کا ہمارے مسلح گروہ سپہرِ خواب ہندوستان میں۔ اس ملاح میں اس کاظم کے ایک قائم مقامی میٹروا کی حالت اظہار کے بعد ضرورت بعد ضرورت رسالہ الموعود کے تذکرہ ہے جس سے ناظرین کافی تصور حاصل کیے اپنے دین کی عزت و کرامت کے لئے۔ والہم السلام مشتمل علی ثلثہ اصول۔ شرف اللہ تعالیٰ علیہم و آلہم و سلم۔
تقریباً شوال ۱۲۲۰ھ

فصل اول در غیرت	فصل دوم در عفت و زانیہ	فصل سوم در عفت و زانیہ	فصل چہارم در عفت و زانیہ	فصل پنجم در عفت و زانیہ	فصل ششم در عفت و زانیہ
فصل اول در غیرت	فصل دوم در عفت و زانیہ	فصل سوم در عفت و زانیہ	فصل چہارم در عفت و زانیہ	فصل پنجم در عفت و زانیہ	فصل ششم در عفت و زانیہ
فصل اول در غیرت	فصل دوم در عفت و زانیہ	فصل سوم در عفت و زانیہ	فصل چہارم در عفت و زانیہ	فصل پنجم در عفت و زانیہ	فصل ششم در عفت و زانیہ
فصل اول در غیرت	فصل دوم در عفت و زانیہ	فصل سوم در عفت و زانیہ	فصل چہارم در عفت و زانیہ	فصل پنجم در عفت و زانیہ	فصل ششم در عفت و زانیہ
فصل اول در غیرت	فصل دوم در عفت و زانیہ	فصل سوم در عفت و زانیہ	فصل چہارم در عفت و زانیہ	فصل پنجم در عفت و زانیہ	فصل ششم در عفت و زانیہ

فصل اول در غیرت	فصل دوم در عفت و زانیہ	فصل سوم در عفت و زانیہ	فصل چہارم در عفت و زانیہ	فصل پنجم در عفت و زانیہ	فصل ششم در عفت و زانیہ
فصل اول در غیرت	فصل دوم در عفت و زانیہ	فصل سوم در عفت و زانیہ	فصل چہارم در عفت و زانیہ	فصل پنجم در عفت و زانیہ	فصل ششم در عفت و زانیہ
فصل اول در غیرت	فصل دوم در عفت و زانیہ	فصل سوم در عفت و زانیہ	فصل چہارم در عفت و زانیہ	فصل پنجم در عفت و زانیہ	فصل ششم در عفت و زانیہ
فصل اول در غیرت	فصل دوم در عفت و زانیہ	فصل سوم در عفت و زانیہ	فصل چہارم در عفت و زانیہ	فصل پنجم در عفت و زانیہ	فصل ششم در عفت و زانیہ
فصل اول در غیرت	فصل دوم در عفت و زانیہ	فصل سوم در عفت و زانیہ	فصل چہارم در عفت و زانیہ	فصل پنجم در عفت و زانیہ	فصل ششم در عفت و زانیہ

اس وقت ہم مسلمانوں کو اتحاد قومی اور ترقی کی ضرورت ہے۔ لہذا ایسے جھگڑے بکھیر دینا جو ان کے اندر نا مسابقت پیدا کر دے۔ سب عیالین اسلام کو مسلمان کہنا اور بھگنا چاہتے ہیں کہ اسلام سے خارج کر کے اپنی تعداد اور مردم شماری کو بھگنا نہیں چاہتے۔ یہی خواہاں قوم اور پھر دین اسلام کا یہ خیال شرفاقتی قدر رقت نکھلتا ہے۔ (سوال نمبر ۱) سر آغا خانوں کے مقتدا کا خواہ اسلام رو اور یا یہو مانہ ہو مروت ہے امر مل طلب ہے کہ خصوصیت کے ساتھ تاجرو صوف کا بیان اور دعوی اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو کافر نہیں گے یا مسلمان سمجھیں گے۔ اور ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دی جا چکا ہے لہذا عالم کو بتایا ہے۔

سوال ششم: چرا نام بڑا دھولوی تاج بندہ کو رکھ دیتے ہیں؟ اور اس کو مسلمان کہتے ہیں اور کھلوتے ہیں اور اس میں کاشت کرتے ہیں ان کا کیا حکم ہے۔

(نوٹ) اسی آئینہ گجراتی زبان میں ایک مستعار دستیاب ہو گیا جس میں اُن کے لفظ اور طریقہ نماز کا تذکرہ موجود ہے۔ مزید بصیرت کے لئے منسلک لفظ درج ہے۔

طریقہ نمازیہ اصول دعا تعلیم کردہ آغا خان

نماز پڑھو۔ نماز پڑھو۔ نماز پڑھو۔ خدا تم کو برکت دے۔ خدا کا نام لو۔ خداوند شاہ علی گلوایان اور غلامان
ہے۔ یا شاہ میری شام کی نماز اور دو مقبول کر۔ جو حق تم کو ملے اس کا واسطو بتاؤں۔ اے چاہنے والا
سلطان گھوڑا اس کے بعد سجدہ کرو۔ اور اگر رات کی نماز ہو تو اس طرح کہو۔ میری شام کی اور رات کی
دعائیں۔ اگر صبح کی نماز ہو تو اس طرح کہو میری شام کی۔ رات کی اور صبح کی دعائیں۔ اس کے بعد سجدہ
کرو۔ اور تسبیح پڑھو۔ اور حسب ذیل طریقہ پڑھاؤ اور پڑھو۔

سبح۔ میں اپنے گناہوں پر تپتا ہوں۔ دو مرتبہ۔ میں سرتے پاؤں تک تیرا قصور وار اور گنہگار ہوں
 نے حضورِ رحیم شاہِ اہلِ احواف کو۔ ہر تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندہ ماہانگشا ہے۔ سچے شاہِ خوشنظر
 لکھے والا ہے۔ میں شاہ کے اس فرمان کو سراو آنکھوں پر رکھتا ہوں جو میرے گنہگاروں کو سچ
 زنتی پر رکھ دے۔ اویسے جیسا ہو اور رکھو۔

شَهِدَ سُبْحَانَ اللَّهِ - الْحَمْدُ لِلَّهِ - لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - اللَّهُ أَكْبَرُ - لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ - الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

جسم بیکر شریاپ کی چٹھی سے نکلا۔ انہر خد اہم جانے کے بعد ستر جویں اوقات کے غلطی سے۔ اثر تالیف سوان
امام۔ و سوال بے حیب او تار ہار نافد او نڈا اما سلطان محمد شاہ داتا۔ اس کے بعد عیدہ کرو۔ حق شاہ اچھا۔
دنیا اور دین کا شاہ غلیطہ اور، اور گدی کے جانشینوں کے نام کا وظیفہ کرو۔ دنیا اور دین کے اچھوں کا نام
یہ ہے۔ شاہ کے خطیفہ ابو طالب ولی کا نام حسب ذیل۔

ملک ہمارا سچا خداوند شاہ علی ملک ہمارا سچا خداوند شاہ حسین ملک ہمارا سچا خداوند شاہ زین العابدین
ملک ہمارا سچا خداوند شاہ محمد باقر ملک ہمارا سچا خداوند شاہ جعفر صادق ملک ہمارا سچا خداوند شاہ اسماعیل
ملک ہمارا سچا خداوند شاہ محمد علی نقی ملک ہمارا سچا خداوند شاہ رفیع احمد بکن الی ۱۰۰۰ ملک ہمارا
سچا خداوند شاہ آغا علی شاہ ۱۰۰۰ ملک ہمارا سچا خداوند شاہ آغا محمد شاہ ۱۰۰۰

اور اس وقت کی امامت کا مالک خداوند زمانہ امام شیخ الشارح امامت کی ملاقات کئے والے تھے۔
 آقا سلطان محمد شاہ داتا مہار کو قتل آدھوں کا وکیل اس وقت کی امامت کا مالک۔ لے شاہ جو
 حق تکمیل ہے۔ بقیہ اس کے لئے حضور میں رہی و ماستور کر لے جامع خداوند آقا سلطان محمد شاہ۔

منقول از رساله تقویۃ الایمان بزرگوار نجفیه۔

[illegible]

۱) قل کرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اور بحیرہ طنجہ جیہ الا ذکر لمانہ علیہا اقبل
لیان کل شیء غفلنا بامره و اجمالا اخرى۔

طبرانی میں کہتے ہیں ارم علی اللہ علیہ وسلم فیما اراد اللہ برفعہ الی السماء فانما اظلم البصائر الی ما ہو کما فی بعض
العلوم القیمہ کما انما اظلم الی کفی ہذا ان اللہ قدر انہما فی الخلق و کشف الی النبیما یحیی احلہما یحییہما
یہیب ہما ینزلہما فی شریح معایب جلد سابع مسئلہ غیب اور الفکر ان میں مذکور ہیں۔

۲) کتاب الابرار ص ۲۲۴ طبرانی و سر وعدنا اللہ علیہ وسلم من العرش الی العرش و اللہ علی
جیمہ ما فیہ سابقہ احد۔

۳) ملا علی قاری حنفی کی شرح تصدیقہ برہہ تلمیسی میں تحت شعر سے ومن علومک علی النور و النظم
و کون علومک من علومہ صلی اللہ علیہ وسلم ان علومہ تنوع الی الکلیات و الجزئیات و حقائق
و صورت و دعوات متعلق بالذات و الصفات و علم ہما یکون کفر من علومہ و حقائق و صورت
علیہ اور عالم کما لوح محفوظ میں کل کائنات ذرہ قدرہ کا علم مذکور ہے۔

۴) امر کیا آدم علیہ الصلوۃ والسلام کو کل کائنات عالم بانویدہ و استقبالیہ کلیات و جزئیات کا علم تھا جو
کہ بظاہر و علوہ آدم الامیاد کما ہست استغراق نام حقیقی مفہوم ہوتا ہے۔

۵) قال فی کتاب الابرار فی الارواح مختلفہ فی هذا الترتیبی قد لا اطلاع من الارواح من
ہو اقوی فی الاطلاع و منہا من ہو ضعیف و اقوی الارواح فی الذل و روت صلی اللہ علیہ وسلم
فانما المرء یحییہ من اللہ فی مطلق علی عرشہ و علوہ و سفلیہ و دنیاہ و اخرتہ و ہر دو وجہ
لا یجمع ذلک خلق الاجلہ صلی اللہ علیہ وسلم فتمیزہ علی السلام خارق کذا فی التواریخ باسرها و فتنہ
فتمیز فی جوارح السموات من ابن خلقت و حق خلقت و لم یخلف و الما ین نصیر فی جرم کل جسد
و کما ہما حق من العلوم و لیس فی ہذا ہذا حمتہ العلم القدیم الی الذی لا خاتہ لمعلوماتہ و ذلک
لان ملق العلم القدیم یمرر ینفصل فی ہذا العلم فان اسرار ربوبیہ و اوصاف الالوہیہ الی
لا خاتہ لہا لیس من ہذا العلم فی حق شہ الروح انما احبت الذات امین ہا لحد التمزید و ذلک
کانت ذاتہ الطاہرہ صلی اللہ علیہ وسلم فتمیز ذلک التمزید السابق و حقہ فی التواریخ کلہا اصحاح
من شہرہ او ذکرہ او ذکرہا علی ذلک۔

۱) قال فی موضع اخر انما خلق شیخ عبد الرحمن بن قس من سرہ و لقد رأیت و لیا یبلغ مقامہ اعظم و هو
ذو نبت احدا الخلیفات لای طوقہ و الصامتہ و الوحوش و الحشرات و السموات و الارض و الارض
و ما فیہ و کثرہ العالم تستمن منہ و یسمعون اصواتہا و کلامہا فی الخلق و احادی و یعد کل واحد بما یرتجیہ و
یعطیہ و یصلح من غیر ان یشتغل ہذا من ہذا بل انما علی العالم و یقبلہ بمنزلیہ من ہو فی حیر و احد
حندہ ثم یرجع ہذا الی فی نظر قبری مدد من غبرہ و ہو البصیر صلی اللہ علیہ وسلم و یری مدد
البصیر صلی اللہ علیہ وسلم من الحق یحیہ قبری الکلیات تعالی۔

۲) کما دق موضع اخر و اعظم الارواح غلا و اقواہ انظر و جعلہ الصلوۃ والسلام لانہا یعرف الی الارواح
فہو مطلق علی جمیع ما فی العوالم سابق ذوقہ و اسبق ذوقہ و اسبق ذوقہ و اسبق ذوقہ و اسبق ذوقہ
رینہا و یری ذاتہ الطاہرہ صلی اللہ علیہ وسلم امین ہا لحد التمزید و ذلک التمزید السابق و حقہ فی التواریخ کلہا اصحاح
ما فی العالم مع عدم ملوک الغفل لہذا لکن الاطلاع لیس مثلاً الاطلاع فان الاطلاع الروح روضہ حق
من غیر ترتیب و الاطلاع الذات علی سبیل التدریج و الترتیب بعضی انما ہما من حق متوجہ الیہ فی العالم
الاولی لکن علمہ لا یحصل الا بالتوجہ فاذا توجهت الی شیء اخر علمت و ہذا حتی یأتی علی ما فی العالم
فہا التسلسلۃ فی العلم علی العالم و لکن یتوجہ بعد توجہ ولا یخلف الذات و الطریق الروح من صلی
ذلک و فیہ واحد و کما یخلفان فی عدم الغفل فانہما الروح علی نحوہما سبق تہذیبہ و ہذا فی الذات ہو البصیر
الی توجہہا یعنی انما اذا توجهت الی شیء اخر علمت و ہذا حتی یأتی علی ما فی العالم
لو توجہ الیہ فہما انما یخلف عنہما یخلف الیافیہ السمویہ و النسیان و لہذا قال صلی اللہ علیہ وسلم کما فی
صحیح البخاری انما انابتہ انسی کما تنسون فاذا نسیت تذکرونی قال ذلک صلی اللہ علیہ وسلم و یسبح
و فہم السہو و لیس یسہو۔

الجواب

اصول موضوعہ لہذا تہذیبہ کیلئے نہایت پر کمال تلمیسی کی جو ہوتا ہے تلمیسی ہوا و ذلک تلمیسی ہوا۔
عقائد تہذیبہ کیلئے و مل تلمیسی کافی ہے بشرطیکہ انوک کہ ماہہ معارضہ ہو و نہ لیل باق و ناخو ہو و
یہ دلیل متروک ہو و اگر ماہل کیماہہ معارضہ ہو و لاکل باسبکی طرف رجوع کرے۔ اگر لاکل باسبکی
معارضہ ہوں گے دونوں شقوں کے قائل ہونے کی گنجائش ہوگی۔ ۳) ہذا تہذیبہ میں تو کسی نوع معصوم کا

کلامِ حجت نہ ہو گا اور عقائدِ غیبیہ میں فی حق یہ کلامِ حجت نہ ہو گا بلکہ خلاف دلیل ہونے کی صورت میں وہ غیر مجتہد
الترقیوں سے تو اس کے کلام میں تاویل کی جاسکتی کی ورنہ نہ کرو یا جاسکتا ان مقدمات کے بعد عرض ہے کہ علم
غیب یا فاسطہ کا یہ طریقیہ غیر متناہی کا تو بواسطہ ہر خاص یا عمومی تعلل سے ہونا عقیدہ قطعیہ اور اصولی طریقیہ
سے ثابت ہے غیر باری تعالیٰ کیلئے اس کا قائل ہونا کفر و شرک ہے اور کوئی مسلم اس کا قائل نہیں اور علم غیب
متناہی اور بواسطہ ممکن کیلئے ممکن الثبوت اور ثابت بھی ہے پھر اس میں قطعی کا درجہ تو ہر ذی شعور کیلئے شامہ
ست ثابت ہے اور اس میں بھی کسی کو کلام نہیں اور اس میں خاص مقدمات کے درجہ کا ثبوت مستلزم نقل ہے پھر
وہ نقل اگر قطعی ہے تو اس کا ثبوت قطعی ہے اور اگر ظنی ہے تو اس کا ثبوت ظنی ہے اس ہی تفصیل کیساتھ جو مقدمہ
میں مذکور ہوئی ہے اب عبارات منقولہ سوال میں نظر کرنا چاہئے اور یہ ہے پاس اس وقت کتاب میں نہیں
اور یہ اس سے زیادہ کلمے کا بھی احتمال تھا۔

عبارت اولیٰ اس کا حصہ اولیٰ معلوم نہیں اس کا قول ہے اور بدوئی کسی یہ حال بحث نہیں یہ مقصد مسئلہ
دوسرا حصہ طبرانی کی روایت ہے اس میں علم تنزیل اللہ والی ائمہ القیامہ ثابت ہوئے ہیں اس کے پہلے اس کے رجال
کی تحقیق کی ضرورت ہے یہ دن اس کے اس سے متعلق ہی نہیں ہو سکتا اور اگر مناسب کا ماحول تو ہونا بھی
تائید ہو جائے تو خبر و اصل ہے جو یونانی ہے پھر معارض ہے اپنے سے مافوق و لاکے سے عموماً قرآن مجید میں ہے
ما علنا ما نعلم الا انہ عالم لا کما کانت شمری بالی الدیانتہ اصل ہے نیز قرآن مجید میں ہے ومن اهل المدن
مہرہ واعلیٰ التفرق لا اعلیٰہ نوع علیہ اس میں اقرب الاشیاء علیہ یعنی بعض منافقین کا آپ کو علم نہ ہونا
معلوم ہے اور نہ کسی آیت نروہ تبوک کے قصہ میں نازل ہوئی ہے جو آپ کی آخر میں مدینہ ہونے سے پہلے
اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ آخر عمر تک بعض اشیا آپ حتمی کلمہ لگائی اور احادیث صحیحہ میں آپ کا تحقیق
واقعات کے لئے قاصدوں کو یقیناً ثابت امور میں مشورہ اور رائے مناسب دریافت کرنا معنی متحار ہے
اور تا جی معلوم نہیں اس سے تعارض کا حکم کیا جائے یگانہ روایت انکلا لندہ و ما احلوا لہ
حق ہے اس میں کہ آخر عمر تک بھی بہت سے واقعات دیئے تھے جس میں عدم علمی کے لحاظ سے تقدیم کا احتمال بھی نہ
ہو جائے لہذا روایت طبرانی اگر صحیح ہے تو ماقول اور قاس ہوگی اُن علم کے ساتھ جن کو منصب نبوت سے
تعلق ہے اور اس کا کوئی مسکن نہیں اور صحیح مسلمہ نہیں تو پھر نہ بحث ہے نہ جواب کی حاجت ہے۔

عبارت ثانیہ: کتاب الابر فی سواہل توہ غیر مضمون خبر قید کا کلام ہے جو حجت نہیں ٹانٹا اس سے بھی

علم متناہی ثابت ہوئے کہ اگر اس کو عام کہا جائے تو ان ملائکہ اقوی سے مدارغ سے جن کا ذکر عبارت اولیٰ کی تحقیق میں ہو چکا ہے تو خود قرآن کریم کی قول نہ معنی متواتر ہے اور اگر عام نہ کہا جائے بلکہ علم محسوس کیساتھ خاص کہا جائے تو یہ خصوص کے لئے محسوس اس کو اس ہی نہ ملے گا۔

عبادت شائستہ ملا علی قاری کا قول اہل توحید منقسم فیہ تہدیکہ کا قول ہے جس سے یہی علم ثنائی ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر عام کہا جائے تو یہی تعارض جو مغرب مذکور ہوا اور اگر خاص کہا جائے تو کھیر کے مضمر نہیں اور متعلق بالذات کی قید اس تخصیص کی تائید کرتی ہے اور بعض افغانی ترکیب غلط ہوئے علوم معلوم ہوتا ہے۔ کہ عبارت التزام باقلیہ عقل کی گئی ہے اور اس عبارت کے تحت میں مسائل کا قول کہ لوح محفوظ میں کل کائنات ذرہ ذرہ کا علم مذکور ہے۔ اس سے اگر علم فیہ ثنائی مراد ہے تو اس پر دلیل قائم کئے اور اگر ثنائی مراد ہے تو مضمر نہیں۔ کس علم تیز ملا علی قاری کے قول کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ حضور کے اصل علوم کا متعلق ان کلیات و جزئیات حقائق و معارف سے ہے جو ذات و صفات سے متعلق ہیں اور لوح و قلم کے علوم کائنات عالم سے متعلق ہیں اور شرف علم کا شرف علوم سے ہے جس سے اس شرف کے تفاوت سے دونوں علوم میں وہ نسبت ہے جیسی ہوا و بحر میں اور حرف اور سطریں گو دونوں علم ایک نہیں ہے نہ وہیں جیسے تہر کا پانی اور بحر کا پانی ایک نہیں ہے اس سے جو کہ اس سے حضور علیہ السلام کے علم کا لوح و قلم کے علوم پر مشتمل ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔

عبارت والحد۔ بالکل ناممکن ہے معلوم نہیں اس سے کیا مقصود ہے آیا محض استفسار ہے یا استدلال پس
دعا ہے، اگر محض استفسار ہے تو جواب یہ ہے کہ اشتراق حقیقی کی کوئی دلیل نہیں بلکہ احتمال ہے کہ قاضی ہی
سارہر او ہوں جن کا تعلق شان غلات آدمیہ سے تھا اور اگر استدلال مقصود ہے تو اس کی تقریر وجود تو
ہے نہیں لیکن شاید یہ تقریر ہو کہ حبیب اللہ علیہ السلام کا علم علیہ تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حدیثی کا محض ہو گا
و جواب یہ ہے کہ اول تو اشتراق حقیقی ہی ثابت نہیں کیا کہ اولاً فقہاء اور محدثین نے یہی کیا ہے تو صرف اسما
از جو کہ نہ جمیع کائنات کا اور محدود ہی تھا ہی اس نے انسانی کہ اسما کی بھی محال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ
علیہ وسلم کا محض ہو اس سے کیسے ثابت ہوا۔

بسیار است خاصه - اول توغیغ مضموم غیر تہجد کا کلام پھر کوئی دلیل قوی وارد نہیں کی کہ نقل جیسے لکھنا ہے
در نقل کیا نہ جو مذکورست عن قولہ ان حرم ذلک و لو کہ مستلزم معانیت کے ہو گئی یہ کسی چیز کا یا دوسری

کرتے ہیں کہ اس کا وقت کب ہو گا آپ فرمائیے کہ اس کا یہ علم ذکر کب واقع ہوگی صرف یہی ہے کہ اس کے پاس ہے وہ دوسرے کسی کو اس کی اطلاع نہیں، اس کے وقت پر اس کو سوا اللہ کے کوئی اور خدا نہیں دیکھتا اور وہ ظاہر کرنا یہ ہو گا کہ اس کو واقع کرنے کا اس وقت سب کو پوری خبر ہو جائے گی اس کے قبل کسی کو بتانے کے طور پر بھی اس کو ظاہر نہ کیا جائے گا تاکہ اسے ارشاد ہے کہ آپ فرمائیے کہ اس کا علم خدا کو ہے جسے اللہ ہی کے پاس ہے لیکن اکثر لوگ اس بات کی نہیں جانتے کہ بعض علوم حق تعالیٰ نے اپنی خزانہ علم میں کنون رکھے ہیں انبیاء علیہم السلام کو بھی تفصیلاً اطلاع نہیں دی، ف اس آیت سے اور حدیث سے اس مسئلہ کا علم حاصل ہوتا ہے کہ وہاں شیخان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمہیں رسول کیسے ترقیات کی اطلاع آپ کو بھی تھی اور بعض روایات جو حسین کے باب میں آتی ہیں کہ دنیا کی عمرات خیرا سال کی ہو اور وہ قوت میں قوت اور حدیث شخص کے برابر کیا فی تفسیر صحیح السنہ نہیں دوسرے مائل ہو سکتی ہیں۔

ثم قال کما سألہ راجع - وقال اللہ تعالیٰ فی سورة الاحزاب قل لا املک لنفسی نقدا ولا نفلا ولا ماشاۃ اللہ ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخلق ما سئسہ لیسوا یعنی آپ کہہ دیجئے کہ میں خود اپنی ذات خاص کے لئے نہ بھی چاہتا ہوں دوسروں کے لئے کسی نفع کے واسطے نہ کہ اپنے اختیار میں رکھتا اور نہ کسی ضرر کے دفع کرنے کا اختیار رکھتا ہوں، مگر اتنا ہی کہ جتنا خدا تعالیٰ نے چاہا ہو کہ مجھ کو اختیار دے میں اور اگر میں غیب کی باتیں اور اختیار کیستیں جانتا ہوتا تو میں اپنے لئے بہت سے منافع مائل کر لیتا اور کوئی ضرر نہ ہی مجھ پر واقع نہ ہوتا اور اب چونکہ علم غیب نہیں اس لئے بعض اوقات نافع و مضر کا علم نہیں ہوتا بلکہ گاہے بالعکس نافع کو مضر اور مضر کو نافع سمجھ لیا جاتا ہے۔ خاصا قل اللہ تعالیٰ فی سورة الاحزاب لا یعلم من فی السموات ولا فی الارض الا اللہ یعنی آپ کہہ دیجئے کہ جتنی مخلوقات آسمان اور زمین میں موجود ہیں ان میں سے کوئی بھی غیب کی بات نہیں جانتا مگر اللہ تعالیٰ کے (یعنی اللہ تعالیٰ) کو تو سب کے سب معلوم ہے اور کسی کو بے تکلف نہ ہو کہ جو بھی معلوم نہیں سنا اس - قال اللہ تعالیٰ فی سورة الاحزاب فیما نکلت بعد ما من المرسل وما ادری الغیب الا اللہ - یعنی آپ کہہ دیجئے کہ میں کوئی انوکھا رسول تو نہیں ہوں کہ توہمات کے موجب تعجب ہو کہ انوکھا ہونا بھی فی الغیب سنائی رسالت نہیں چنانچہ جو سب سے پہلے پیغمبر تھے باوجود انوکھے ہونیکے بھی پیغمبر تھے مگر انوکھا ہونا موجب تعجب ہو سکتا ہے گوہ تعجب زائل کر دیا جائے۔ لیکن یہاں تو تعجب بھی نہ ہونا چاہیے کیونکہ ہم سے پہلے بہت سے پیغمبر آپ کے ہیں جن کی خبر تو اترے تم نے بھی تھی ہے، اور اسی طرح کسی

اور عجیب بات کا بھی میں دعویٰ نہیں کرتا جیسا انشأ اللہ علیہ جہانچہ میں خود کہتا ہوں کہ مجھ کو فیضیات میں سے بجز معلومات بطریق الوحی کے اور کسی بات کی خبر نہیں تھی کہ میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا۔ اور نہ یہ معلوم کہ تمہاری ساتھ کیا کیا جائے گا۔ بس جب اپنے اور تمہارے احوال آئندہ کے علم کا باوجود شدت تلبس میں احوال کے میں دعویٰ نہیں ہوں تو وہ فیضیات بعدہ کی نسبت تو میں کیا دعویٰ کرتا ہوں اس باب میں بھی میں کسی امر عجیب کا دعویٰ نہیں ہوں، مسلح قال اللہ تعالیٰ فی سورة الحج قل ان ادری الاقر ما توعدون ام یجعل لدی املا ساء الصلیب ذلک لظہر علیکم احل الامن النبی من رسول فانہ یصلح من یریدہ ومن خلفہ من احل الاویۃ یعنی آپ (ان سے) کہہ دیجئے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ جس چیز کا تم سوچو کیا جائے گا آیا وہ نزدیک آئے والی ہے یا میرے پروردگار نے اس کے لئے کوئی مدت و ارادہ رکھ لی یا ظلمات و ظہر و تعلیل کو نہ عقلا و قولاً قریب مقرر کر رکھی ہے (لیکن ہر حال میں وہ آئندہ ضرور رہا معلومین کا وہ بعض غیب ہے اور غیب کا جاننے والا وہی ہے جو غیب پر کسی کو مطلع کی مصلحت نہیں ہوتا وہ اپنے (ایسے) غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا اور علم تعین قیامت ایسا بھی ہے کہ اس پر کسی کو مطلع کرنے میں کوئی مصلحت نہیں کیونکہ وہ معلوم مستقلاً بالنبوۃ سے نہیں جن کو حصول قربا قبی میں غل ہوتے ہیں ایسے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا، ہاں مگر کئی کسی بزرگ خیرہ غیرہ کو اگر کسی ایسے علم پر مطلع کرنا چاہے جسے جو علم نبوت سے ہو خواہ نبوت نبوت ہو یہی پیشین گوئیاں خواہ فرغ نبوت سے ہو یہی علم احکام، تو اس طرح اطلاع دیتا ہے کہ اس پیغمبر کے آگے اور پیچھے یعنی جہاں میں وہی کے وقت، محافظ فرشتے مسجد رہتے تاکہ ہاں شیاطین کا گندہ نہ ہو کہ وہی کو فرشتے میں کر اور کسی سے جا کہیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ایسے پہرہ دار فرشتے چار تھے کئی فی صرح الملائکۃ لولایۃ ابن المذنب حران حیدر و روایت ابن جریر عن ابن عباس (ف) چونکہ اس کے شاہد حضور اکل عمران کی ایک آیت کے جرم و ما کان اللہ یطالعکم علی الغیب و ذکر اللہ یعنی میں رسول منشاء میں بھی مذکور ہے بقدر ضرورت اس کا ترجمہ بھی لکھا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ و مقتدر حکمت تم کو ایسے امور غیبیہ پر ذوالامام محمد بن ہریرۃ القنم و المحسن و دعویٰ من الخبیث من الطیب قال یشکل الملاحہ تعالیٰ ایاہم علی کثیر من الخبیثات منها احکام الشریعۃ و صلاۃ و اسطر و قیام و حادث کے مطلع نہیں کرنا چاہئے۔ لیکن ہاں جس کو اس طرح مطلع کرنی خود چاہیں اور ایسے حضرات، وہ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں ان کو اس طرح مطلع کرنے کیلئے اپنے بندہ میں سے منتخب فرماتے ہیں۔

فائدہ بہت دو نواں آیتوں کی امتداد رسل کا بعض عقیدات کے علم میں خواہ اشتنا تھیں جو انھیں
اور اس آیت سے کسی کو شبہ نہ ہو کہ جو علم غیب خاصاً باری تعالیٰ سے ہے اس میں رسل کی شرکت ہو گئی
کیونکہ خواص باری تعالیٰ سے دو امر ہیں۔ اس علم کا ذاتی ہونا اور اس کا محیط بالکل ہونا یہاں ذاتی اس لئے
نہیں کہ وہی سے ہے اور محیط اس لئے نہیں کہ بعض امور خاص مراد میں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ سے ملکہ بالمعنی
الخاص۔ خوب سمجھ لو کہ یہ اس باب میں مختصر لکھو میں تفسیر تفسیر اس مجموعہ سے چند امور استفادہ ہوئے۔
اول۔ تحقیق اس کی کہ علم ذاتی و محیط بالکل بحسب لایفہ مدہ شئی خواص باری تعالیٰ سے ہے اس میں نہ
کوئی رسول شریک ہے نہ غیر رسول۔

وہم۔ اللہ تعالیٰ نے علوم منیہ میں سے بعض مخلوق کو بعض علوم عطا فرمائے ہیں جن میں سے زیادہ حضرات انبیاء و ائمہ علیہم السلام کو اور پھر ان سب میں بھی زیادہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو علوم عطا فرمائے ہیں خصوصاً امور تشبیہ کے ایک ایک جزو کا اسی طرح امد و تحوینہ مناسبتہ منصب نبوت کی ایک ایک جزئی کا علم آپ کو عطا فرمایا گیا ہے۔ اور بعض عطا نہیں فرمائے جن میں بعض کا عطا ہونا اور بعض کا عطا نہ ہونا متفق علیہ ہے اور بعض جزئیات کا عطا ہونا نہ ہونا مختلف ہے۔ مثلاً قیامت کا علم یا جمیع حوادث الیوم القیامہ کا علم ظاہر نصوص میں کی نفی پر دال ہیں اور جہور اہل حق کا یہی اعتقاد ہے اور بعض نے بعض روایات غیر ثابتہ یا غیر کافیہ فی الدلائل سے تسک کر کے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس کا اثبات کر کے جہور کا اعتراف کیا ہے مگر یہ خلاف حدیث سے نہیں بڑھتا البتہ اگر کسی نفس قطعی الثبوت و قطعی الدلائل کا اس میں سہ ہو تو وہ کفر ہے اور غالباً کوئی ذی علم اس رد کا مرتکب نہ ہوگا اور ان بعض روایات کے ثبوت یا دلائل کے ناکافی ہونے کو علماء و مفتیان نے بھی بقدر ضرورت اپنی تصانیف میں ذکر فرمایا ہے۔

موسم۔ یعنی تصور میں علم غیب المخلوق کی نفی کا عنوان تو مطلق ہے اگرچہ دوسرے دلائل سے وہ مقید ہے لیکن علم غیب المخلوق کے اثبات کا عنوان کسی تصور میں مطلق نہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل نفی ہی ہے اور اثبات للعارض ہے لہذا لاقات تقریر یہ یا تحریر یہ میں نفی کا الہامی جب کہ تفسیر منوی ہو اور اس پر قرآن فی ائمہ میں حقیقت اور مقاصد شریعت سے اتنا بعید نہیں جتنا اثبات کا الہامی اگرچہ تفسیر منوی ہو اور اس پر حصہ ۱ میں سے ایک رسالہ ہی حقیقت یہ مسئلہ ہے الاں شاید السبیل الیہ شاید مولف پر زادہ مبارک علی کا کسی معلوم آفتاب ہستی پر اس وقت صبر ہو۔

قرآنِ قلم ہوں البتہ پہلا الطلاق بھی اگر مومن خلاف حقیقت یا موقوم تقصیر شان کمال ہو واجباً المست ہو گا۔ لیکن شخص کا حکم کر دینا کہ یہ ایسا م ہو گیا یا تقصیر ہو گئی قابل اعتبار نہیں اس حکم کے لئے تجویز فقط قرآنی شراب ہے۔ چہارم۔ یاد و خوشبوئے بعض علوم غیبیات لمللوق کسی نص میں مخلوق پر دالم الغیب کا الطلاق وارد نہیں۔ پس یہ الطلاق موقوف ظاہری مراعات ہے نص کی جو واجب الاحترام ہے۔

پہلے یہ علم غیبی لغوی کی نفی کے نفوس اور اس کے اثبات کے نفوس میں تناقض اس لئے نہیں ہوگا اور
 نفس میں وحدت قائم نہیں کہیں وضع ممکن ہے کہ ایک جگہ ایک شے کا علم ہے دوسری جگہ دوسری شے کا
 کہیں مول ممکن ہے کہ ایک جگہ علم قطعی ہے دوسری جگہ علم غیر قطعی کہیں شرہ مختلف ہے کہ ایک جگہ علم بواسطہ
 ہر دوسری جگہ بواسطہ واسطہ علی ہذا۔ ہر ایک مسئلہ کی تحقیق ہے جو جواب سوال کیلئے بستر تہیہ کے ہے اب جواب
 عرض کرتا ہے۔ قولی کہ جنہوں نے اپنے آپ کو دیوبندی مشرب شہور کر رکھا ہے اقول اس کی فکر میں غرنا
 تکلیف میں پڑتا ہے۔ کیا ایسے لوگ نہیں ہوں گے کہ اسلام کی طرف اپنی نسبت کے اسلام کیلئے سطر ثابت ہوئے
 مگر جو صبر اور دعا کے کیا پارہ۔ قولی کہ۔ شلہ کو دیوبند کو عموماً اور ذات گرائی کو خصوصاً اکثر اقول اس کا
 فرج ہی فضول ہے استدعا میں طبعاً راجح ہو تا بعد نقاب تو مادت ہو جانا چاہئے قولی کہ۔ مام مجلسوں میں
 کہا جاتا ہے کہ عبارت مذکورہ تمام دیوبندیوں کا مسلک ہے اقول یہ صفت ہے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ سب
 دیوبندیوں کا مسلک ہے یہ الگ بات ہے کہ اگر ایسا کہا جاتا تو صحیح ہو یا غلط لیکن اب تو کوئی شراباً اعتراض کا
 بھی حشر نہیں کے پاس نہیں ہجرت اس کے کہ بدنام کرنا کہ یہاں ناؤ سونڈا مانتا ہے۔ حسب اللہ فہم الیٰں قولی کہ۔ اپنا
 مسلک واضح فرمائیں اقول کسی خاص عبارت کے متعلق خویش کرنا دیا تسلیم اکثر ہے یہی ہے کہ اس لئے
 میں نے بیان اس اصل مسئلہ متعلق ضروری جنہوں عرض کر لیا ہے اب اس پر عبارت کا انطباق یا عدم
 انطباق خود ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ گو ان ہر باتوں سے زیادہ توقع یہی ہے کہ وہ اس جنہوں میں مدعی شہرت
 پیدا کر کے ہم لوگوں کے بدنام کرنے کیلئے اس کو دوسرا حربہ بتائیں گے مگر آپ کے حکم کی تعمیل کر دی اب اس
 کو دیا یا خفا آپ کی رائے ہے۔ قولی کہ۔ عبارت حسب ثل ہے الخ اقول۔ یہ مراقہ کا حال ہے ہے ہی۔
 فرماتے ہیں کہ اس میں ہے ورنہ اس پر انطباق دیکھا جاتا اب اس سے قطع نظر کہ نفس عبارت پر نظر کرتا ہوں
 کہ اس سے قطعاً الہاماً وجود اقدس سے علم غیبی کی نفی الخ اقول دلائل بالکلیت ہے مگر غالباً مصنف کا بھی یہ
 قصود نہیں مراد خاص علم غیبی کا بعد کی عبارت اس کا قرینہ ہے غالباً ان پر رد کرتے ہیں جو اس باب میں

موجہ تھیکے مدعی ہیں اُن کا ردِ سالمہ جزئی سے کر کے ہے ہیں جو اُس کی نفی سے یعنی بعض علم غیبیہ کی نفی سے آراءِ عیاب کی کابلان ہو گیا اور اُس بعض کی تعین کنندہ اس عبارت میں کی ہے جو آپ کے حق میں اُلی قولہ ضرر ہے یعنی آپ کیلئے یا دوسروں کیلئے جو حالت ایسی مقدہ ہو جو صحتِ علم آہی جن ضررِ ماس کے علم کی نفی کی ہے تو اس مایہ جزئیہ کے صدق سے یہ عیاب کی کافر ہے جو تسلیم یہ عیاب جزئی کافر نہیں ہوتا اور ضررِ اسلاف وغیرہ سے یہ عیاب جزئی ثابت ہوتا ہے پس دونوں میں تناقض نہیں البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ عبارت صاف نہیں بلکہ متشابه ہے اور یہ ترتیب مگر جو کہ ایک دفعہ کو دوسری دفعہ میں داخل کرنا یہ بھی تو خرچہ ہے۔

قیل کہ مقدار اور نجات میں الخ اقول۔ مقدس اگر وہ مقدارِ مادی ہو جو صرف علم آہی میں ضرر ہے جس کا علم دوسرے کو عطا نہیں ہوا تو نجات سے اُس کا فرق ظاہر ہے کیونکہ اس مقدار کا علم عطا فرادیا گیا ہے۔

قولکم دوسری روایات اس کے خلاف ہیں اقول۔ تقریر مذکورہ متخالف نہیں رہا بقی کلم حالانکہ الخ اقول۔ نیکے شہرہ ہے میرے پاس شرح شفاء نہیں دہا اس میں دیکھتا لیکن اگر وہوں میں میں تنازعہ بھی ہو تو محال صحیح میں تصدیق ہو ممکن ہے خواہ راجح و مرجوح کا تفاوت ہو مگر نفسِ محبت میں تو اشتراک ممکن ہے چنانچہ ایک عملِ حقیر اور یہ سرفراخِ انتہا کی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ آپ اس عبارت سے متعلق الخ اقول۔ (مکمل) قوامین بالعدل کو یہ نیز ظہر کہ علم کی تفسیر یہ کہی ہے اگرچہ میں بھی تفسیر بالاسکی وجہ سے اُن کا شکی ہوں۔ اب دعا و طلب دعا و تم کرنا ہوں۔

اشرف علی ص ۲۷ ج ۲ صفحہ ۱۳۵

رسالة التواضع بما يتعلق بالشباب

جعل الحمد والصلوة والدعاء اللهم اننا نحن خلقنا ازنا اتباعه والباطل بالظلم وازنا اجتنابه
عزیز کرتا ہوں کہ نص تشابہ کی تعریف یہ ہے کہ اس کی مراد جو اللہ تعالیٰ کے راہ بقول بعض کفر اللہ تعالیٰ اور
رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کو جرم معلوم نہ ہو۔ اور جس کی مراد نہا بر شیوع مجاز یا کنایہ کے معلوم ہو وہ
تشابہ نہیں اگرچہ اس کے حقیقی معنی میں کوئی استواء لازم آتا ہو پھر اس تشابہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ
اس کا مدلول لغوی بھی کسی کو معلوم نہ ہو جیسے مقطعات اور ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی معلوم ہو اگر کسی
مخدوم عقل یا اقلی کے لزوم کے سبب مراد سے سلکیں پھر اس قسم اخیر کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس کا مدلول
لغوی واحد ہو جیسے سب و بھر و حرام اور ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی متعدد ہو یعنی وہ مشترک اور خاص دو جو

متعدد کو ہر اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ان معانی دو جوہر میں کسی دلیل سے کسی ایک کو ترجیح نہ دی گئی ہو ایک یہ کہ ان میں کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہو خواہ دلیل قطعی سے یا دلیل ظنی سے۔ یہ بیان ہوا اقسام کا کائنات احکام کا بیان کیا جائے۔ مقطعات میں سب کا مذہب یہی ہے کہ اس میں تفویض واجب ہے اور تصحیح و بقرہ کلام میں سب کے نزدیک تفسیر جائز ہے مگر اس قید کے ساتھ کہ کھنڈ لا کھنڈ نہ لاؤ گلا کھنڈ اور ذات معانی متعدد میں اگر کسی کو ترجیح نہ دی گئی ہو نہ قطعاً نہ ظناً اس میں بھی سکوت واجب ہے اس کی مثال کوئی ذہن میں نہیں آتی ایک نظیر فقہی تو یہ کیلئے لکھتا ہوں کہ امام صاحب نے اسی وجہ سے فرمایا ہے لا اور محالہ ہے۔ اور جس میں کسی ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہو اس کو نقطہ منسوخ میں سے تعبیر کریں تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں جیسے استقلال واجب کہ اس کا ترجمہ کیا جائے نہ اس سے اشتقاق کیا جائے البتہ دفع (اہام معنی متبادر متعارف) مستحیل کئے اس قید کا جو صارتاً احتیاط ہے استواء بلیق بلہ جیسا کہ جوہر میں اس کا منبج ہے اور یہی اصل ہے قول انہ کا الاستواء معلوم والکین محمول والا یکن بہ واجب والسوال منہ بلہ حصہ اور اگر لفظ غیر منسوخ سے تفسیر کیا جائے تو اس میں دو مسلک ہیں ایک سلف کا وہ یہ کہ اس کو معنی حقیقی ہی پر محمول کیا جائے خواہ اس معنی کی تعیین دلیل قطعی سے ہو خواہ دلیل ظنی سے مثلاً کسی نے اس کی استعراق سے تفسیر کی کسی نے قلوب کسی نے استیلاء سے کسی نے اقبال سے یہ سب معانی حقیقہ لغویہ ہیں مگر لفظ عربی کے لغت و تفسیر میں ذکر ہے قول تعالیٰ استوی الی السماء اور یہ سب تفسیریں مسلک سلف پر منطبق ہیں گو تعیین ظنی ہے لیکن ہر قول میں اصل حقیقی معنی ہیں اور یہی اصل ہے مسلک سلف کا اور ان سب تفسیروں میں سے ہر تفسیر کا حکم تفسیر تصحیح و بقرہ کا سا ہو گا یعنی ہر ایک میں اس قید کا اعتبار واجب ہو گا لا کا استعراق ان المستلزم للعدایۃ والا کولنا المعنوی للجهت والا کاستیلاءنا المسبوق بالعجز والا کاقبال المسبوق بالادباں اور ان سب معانی حقیقہ لغویہ کے مسلک سلف پر منطبق ہو چکی ہیں یہ ہے کہ رمضان قرآن مجید کی تبلیغ عام معنوں پر ہے اور ظاہر ہے کہ علم کی تبلیغ بدون ترجمہ کے نہیں ہو سکتی۔ اگر ترجمہ قائم مقام اصل لکھ کے نہ ہو تو لازم آئے کہ مسلک سلف پر ان اجزاء کی تبلیغ ممکن نہ ہو حالانکہ وہ اصل مسلک ہے پس ترجمہ کو قائم مقام اصل کے کہنا لازم ہے اور استواء کا جب ترجمہ ہو گا وہ ان ہی معانی حقیقہ لغویہ میں سے کسی کا ترجمہ ہو گا۔ پس ان سب معانی سے تعبیر کرنا بھی یکساں استوی سے تعبیر کرنا ہو گا اور استوی کا استواء نا یا اتفاق مسلک سلف کا ہے مگر ہر طرح و ہر تفسیر کا ترجمہ مع القید معنی البتہ خود لفظ استوی کا معنونا لکھنا اطمینان و حکم ہے بلکہ مخالف ترجمہ کی اطمینان نہ ہو غرض

متروقات سب ایک حکم میں ہیں لیکن لازم حکم مراد نہیں کہ نیک ممکن ہے کہ وہ لازم مادی میں ہو قدیم میں
 نہ ہو شواہد ايمان کے ثبوت سے حرکت کا اطلاق جائز نہ ہو گا۔ دوسرا مسلک غلط کا ہے وہ یہ کہ اصل تو مسلک
 سلف ہی کا ہے لیکن صغارا اعتقولات کے تحمل و دفع تشویش کی صحت سے مجاز یا گناہ پر محمول کر لیا جاوے گا۔
 پھر اس مجاز یا گناہ میں مختلف وجوہ ہو سکتے ہیں یہ غلط صحت بحث کا۔ ایک تین تینوں پر اس بحث کو
 ختم کرتا ہوں ایک یہ کہ بعض کلمات کے تشابہ ہونے میں اقوال مختلف بھی ہوتے ہیں بشمار اس کے اسباب مختلف
 سے جن کا مرجع قواعد شرعیہ و عربیہ میں اختلاف ہے رلے واجتہاد کا دوسری تفسیر یہ کہ تفصیل کی بنا پر بعض
 دوسرے تشابہات بھی استواء کے حکم میں ہیں بجز خصوصیت کیساتھ خود سلف سے بھی زیادہ حکم استواء
 کا مستحق کیوں مقول ہے اس کی وجہ تیسری رائے میں یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں کسی وجہ سے اہل عیت
 نے اسی میں زیادہ تشکیک کی ہوگی۔ تیسری تفسیر یہ کہ بعض لوگ جن پر ظاہر بہت غالب ہے جب تشابہات
 کی تفسیر کرتے ہیں تو درجہ اجمال میں تو مسلک سلف پر رہتے ہیں مگر چار غلطیاں کرتے ہیں ایک یہ کہ تفسیر غلطی
 کی طبیعت کے مدعی ہو جاتے ہیں۔ دوسری غلطی یہ کہ تفصیل کرتے ہیں تو عنوانات موہنہ تک تفہیم اختیار
 کرتے ہیں۔ تیسری غلطی یہ کہ مسلک تاویل کو علی الاطلاق بالکل ہرگز اردوں اہل حق کی تفسیر میں کرتے ہیں حالانکہ
 اہل حق کے پاس ان کے مسلک کی صحت کیلئے امداد بھی بنا رہی اور قواعد شرعیہ بھی قاعدہ کا بیان تو
 اسی تحریر میں مذکور ہے اور امداد سے مراد یہ ہے کہ تفصیل الغرض میں مذکور ہیں۔ چوتھی غلطی یہ کہ تفسیر بالاسطر
 کو تو سلف کے مسلک سمجھتے ہیں اور دوسری تفاسیر لغویہ کو تاویل غلط سمجھتے ہیں حالانکہ سب کا مساوی
 ہونا اور یہ ظاہر ہو چکا البتہ دوسری آیات غیر تشابہ میں بھی استقرار میں کثرت استعمال ہونا تفسیر بالاسطر
 کیلئے ایک گونہ مرجع ہے دھندلائی کے اقلیم ولینہ الرقم ونگور الدحاء اللہ امرنا الحق حقاً اور قدنا ابتلاہ
 و ابنا اہل بالحدود ارضنا اجتنبہ و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ جمعین
 مرحوم دوم جمادی الاولیٰ یوم النجمہ ۱۲۵۶ھ تمت من سال التواجد

ضمیمہ سالہ التواجد

بعد مدد و صلوة و سوا شوال عشر میں بحث تشابہات کے متعلق دو مضمون ذہن میں دارو ہوئے نفع ہوئے
 کے سبب بعنوان اضافہ رسالہ بالکے ساتھ ملحق کرتا ہوں۔

اضافہ اول۔ رسالہ بالائی تیسری تفسیر کی تیسری غلطی کے بعد یہ عبارت بڑھائی جائے وہی حدیث
 البتر رسالہ تہذیب الغرض کے قواعد متفرقہ کے سوال اول کے جواب میں امداد سے مراد مسلک تاویل کی بحث
 کی تائید و تکرار کی گئی ہے اس میں ایک مضمون قابل اضافہ ہے جس کو اب ذکر کرتا ہوں وہ یہ کہ یہ توضیح مذکور یعنی آیات
 شطریہ میں صورت تفسیر کو بکلی حقیقت تفسیر کی قرار دینا یہ غلطی میل النزل ہے قلع نزاع اہل شعبہ کے لئے
 ورنہ خود ہی مسلم نہیں کہ یہ تاویلات متاخرین کی بعض صورت تفسیر میں مقابل حقیقت تفسیر کے بلکہ بھی تاویل
 کو حقیقت تفسیر بھی کہنا ممکن ہے۔ غایت مافی الباب تفسیر متیقن و متیقن نہ کہیں گے تفسیر عقل کہیں گے۔ اور سلف
 اس احتمال کی نفی نہیں کرتے کیونکہ ان کے قول کا ماحول کسی تفسیر متیقن کے متیقن کی نفی ہے نہ کہ اس تفسیر کی نفی
 کا متیقن۔ چنانچہ آقان نوع ثالث و اربعین میں قطعات کی تاویلات مختلفہ صحابہ و تابعین کی ایک جماعت
 سے مقول ہیں جو بوجہ شدت خفاء صحابی شان تشابہ میں دوسرے تشابہات سے اقویٰ ہیں جن کے متعلق
 کسی درجہ میں تو معلوم ہیں گو اس مقام میں معلوم نہیں۔ ذہیر آقان نوع سادس و تیس میں خود گفت ساقی کی
 تاویل ابن عباس سے مقول ہے۔ یہ صریح دلیل ہے کہ سلف متیقن مراد متیقن کے مافی ہیں نہ کہ احتمال کی ورنہ
 دو کیوں ایسی تاویل کرتے گو متاخرین کی طرح یہ ان کی مادت نہ تھی لیکن تاویل کی اصل تو ان سے بھی ثابت
 ہو گئی۔ نیز نیز شرح شرح عقائد تفسیر میں سلف کے ذہب کو اس عبارت سے نقل کیلئے الامان بجا
 ارباب اللہ تعالیٰ فی حقہ علیہ تعالیٰ اللہ اور شرح فقہ الکبیر میں امام مالک کا قول اس عبارت سے نقل کیا ہے
 الاستواء معلوم و کلیت محمول و السؤل بدت و الامان یہ واجب۔ ان دونوں عبارتوں میں تاویل
 متاخرین کی نفی نہیں بلکہ کیفیت یعنی مراد متیقن کو محمول یعنی غیر معلوم اور اس کو مافی اس کے علم یا متیقن کو محمول
 الی اللہ تعالیٰ کہا ہے جس میں دونوں احتمال ہیں یعنی ممکن ہے کہ وہ کیفیت تاویل متاخرین ہو اور ممکن ہے کہ اس کا
 غیر ہو پس سلف اور غلط دونوں کسی خاص تاویل کے بازم ہوئے مافی میں تاویل ہوئے ثبوت ہیں جس میں
 تو دونوں شریک ہیں صرف فرق یہ ہے کہ سلف کو کسی خاص ماحول کے اظہار کی ضرورت نہیں تھی یعنی بطور مادی

کام قریباً اچھا احتمال ہے کہ جس میں وہ اظہار ہوتا اور ظن کو اس کی ضرورت ہوئی مگر تفسیر درجہ احتمال -
اور ظاہر ہے کہ تفسیر محض جس حد تک تفسیر کی رہے نہ کہ محض صورت تفسیر اور قائم مقام تفسیر - اور اظہار حد تفسیر میں
اس سے زیادہ درست ہے جس کی طرف علماء غلط تفسیر میں تو اس صورت میں اس نوع کی خصوصیات نبویہ
سے بھی کہنا ممکن ہے - واللہ اعلم -

[illegible]

یہ دونوں تفسیروں کے آثار ہیں۔ میں اول تفسیر اول کو راجح سمجھتا ہوں کیونکہ شیعہ و شامل اس تفسیر ثانی کو راجح سمجھتے

ہوں۔ تہمید الفرض والتواجد میان القرآن کے مقامات تفسیر آیات استواء وغیرہ میں تینہیہ میں نظر رکھی جائے
یہ نوکراں تینہیہ کا تعلق تحریرات مذکورہ کیساتھ ترجیح الراجح کا ساتھ اسی لئے بیان القرآن سورہ اعراف
آیت استوی علی العرش کے ماثیہ میں یہ قول عن التہمید کے مشرع میں لفظ حقیقتہ کے بعد یہ عبارت برحوئی
گئی المتحصنہ لثناہم ذکر یہ لفظ حقیقتہ عام ہو جائے حقیقتہ لغویہ و جاز لغویہ کو جس سے یہ عبارت تفسیر ثانی منطبق
ہو جائے اور اس کے دو مطروعہ تہمید استواء کے بعد یہ عبارت برحوئی گئی ثنوا علی وجہ انتقامیہ اور تہمید
بالاستقرار کیساتھ تفسیر میں علم کا ایہام نہ ہو جو ثنی ہے مسلک تلف کی تفسیر اول پر اگر کسی کو مزید تحقیق میسر ہو وہ
حق کر کے استحقاق نہ ہو جائے وھو الحق وحق التہمید۔ شوال ۱۳۵۴ھ۔

توضیح تہذیبیہ چہارم ضمیمہ سہ سالہ بالا

تشابہات کیسے ملتی ہیں ان کے بعض مقامات پر بطور مثال ایک فصل تحریر مولوی مصیب الرحمن علیہ السلام نے بھی لکھی تھی اس کو بھی اس رسالہ میں ملتی ہے۔ اگرچہ اس میں کچھ غلطیاں ہیں اور تحقیق چارہم میں یہ حال لاکھائی تیسرے چارہم کی توضیح میں ہے۔ وہ دھو دھلا۔

[illegible]

فتح ہو کہ اس مقام پر چند تحقیقات ہیں۔ اول یہ کہ تشابہ کے وجہ مختلف جہت سے بھی ہو سکتا ہے کہ لغت
 عرب میں ایک لفظ کے حقیقی معنی یہ ایسے ہوتے ہیں جو حقیقت جہان کی ذات میں قلمبستگی ہیں اس لئے وہ حقیقی
 معنی وہاں مراد نہیں ہو سکتے اور جو معنی وہاں مراد ہوتے ہیں وہ ایسے ہوتے ہیں کہ ان تک عقول شہرہ کی
 حامل نہیں ہو سکتی بنا بریں وہ کلام نامعلوم المراد ہو جائے جیسے مسیح و غیرہ کیونکہ لغت عرب میں سوانح
 توفیقی نہیں ہیں ایسی قوت سے اسرار کا ادراک کرنا جو ایک عشق جہانی خاص میں موضوع ہے اور حقیقت جہان پر جو کہ
 یہ توجہ جہانیت سے پاک ہے اس لئے معنی وہاں مراد نہیں ہو سکتے لیکن یہ حقیقت جہانیت کے لئے لفظ سوانح
 سے فرمایا ہے اس لئے ہم کہیں گے کہ اس کے سوانح ثابت ہے اور وہ مستحکم ہے مگر اس طرح جس طرح ہم
 نے ہیں بلکہ اس کی کثرت حقیقت خود اس کو معلوم ہے و قس علیہ الروایۃ وغیرہ چاہیں ایسے الفاظ معلوم ہوتے

استدانت غیر سے بھی پہلے پہنچا جو ادا استدانت کے بعد عسرت کی صورت میں وجوب انہماک معلوم ہے پس قدرۃ
 علی الاستدانتہ میں قدرت علی الملہ المؤمن علیہ داخل ہوگی سو دوسرا امر محتاج تفسیر ہے کہ عبارت مقتضایہ
 انکراحتہ الخ سے متوجہ ہوتا ہے کہ عدم قدرت علی الملہ کی صورت میں باوجود خوف زمانہ کے مکروہ ہے اور اس کا
 جو جواب دیا گیا ہے وہ محض ایک توجیہ ہے جس کا حجت ہو محتاج دلیل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ توجیہ
 محض بحث نہیں بلکہ روایت استدانتہ اس میں صریح ہے اور صریح مقدم ہوگا مقتضایہ پس ان دونوں امر کی
 تحقیق کے بعد کوئی جزو روایات مذکورہ کی دلالت سے خارج نہ رہا و لکن الحمد للہ میں صورت مسئلہ میں قیود و توجہ
 جواب کیساتھ نکاح کا تاگہ ثابت ہو گیا اور یہی قصور تھا اب صرف ایک شہرہ کا رخ کرنا باقی رہ گیا وہ یہ کہ پیشتر
 روایات میں (جو کہ مختصر یہ مذکور ہوئی) نکاح میں مال کے ہر کی نیت نہ ہونے پر وعید آئی ہے اور ظاہر ہے کہ
 ہر شخص کا قابل عمل کے ادا کی نیت نہایت مستبعد ہے تو یہی حالت میں نکاح کرنا منہا ہوگا اور اس کا جواب
 بالاحتمال و شہو جاوید گا اس کا جواب یہ ہے کہ ان روایات میں یہ الفاظ ہیں۔

لا یؤدی ان لا یصلحہا من حیث فیما شیت الخ و هو یؤدی ان لا یؤدیہ الیہا من حیث فیما شیت الخ
 الیہا حتماً عندھا ان الخلفاء اذ فی تامل کرے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی مذکر کے سبب عدم نیت
 ادا پر وعید نہیں ہے بلکہ نیت عدم ادا پر وعید ہے حیث قال یؤدی ان لا یصلحہا و هو یؤدی ان لا یؤدیہ و لم
 یقل لا یؤدی ان یصلحہا و لا یؤدی ان لا یؤدیہ۔ اور دونوں عنوانوں کا تفاوت ظاہر ہے اور تیسری روایت
 میں جو لا یؤدی کا اعراف وار ہے یعنی لیس فی نفسه ان یؤدی الخ سومر او اس سے مجدد نوی ان لا یؤدی
 ہے جس کا قرینہ اسی روایت میں مذکور ہے کیسا تفسیر فرمائے کہ جو نہ فعل میں نیت عدم ادا ہوتی ہے جیسا ظاہر ہو
 پس سب روایات کا اصل مشترک نیت عدم ادا ہے نہ کہ عدم نیت ادا۔ البتہ عدم نیت ادا اگر بلا قدر ہو تو
 احکام میں وہ بھی بجائے نیت عدم ادا کے ہوتی ہے جیسے پورا وقت نماز کا گذر جائے اور کوئی تکلف ادائی
 نیت نہ کرے تو یہ عدم نیت ادا بجائے نیت عدم ادا کے ہوگی لیکن مذکر کی حالت میں اس کا مکمل جدا ہو جائی
 گئے جس کی عذر کی قید لگائی ہے اور اناس کا یہ ہے کہ مات عذر میں محض صورت عدم نیت ہوتی ہے ورنہ واقع
 میں ادا ہی کی نیت ہوتی ہے اس طرح سے کہ جب عذر قیض ہو جاوید گا ادا کر دوں گا میں وہ شہرہ بھی اس کی ہو گیا
 اور جواب مذکور شدہ سے سالم رہ گیا اب وہ روایات نقل کرتا ہوں جن کے کچھ کچھ مسئلے جو اب شہرہ میں نقل
 کئے گئے ہیں وہ روایات یہ ہیں ردی الطریق ان فی اللہ یرحمہ صاحب الخیر و خیرہ تعالیٰ قال جمیع رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یا ایما رجل تزوج امرأة یؤدی ان لا یصلحہا من حیث فیما شیت الخ ما شیت الخ و هو
 زان الخ یث و فی استدانتہ عذر بنو عاتر و روی البزار و غیرہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تزوج امرأة علیہا من حیث فیما شیت الخ لا یؤدیہ الیہا فہو زان الخ حدیث
 روی الطبرانی فی الصغیر و الاوسط و رواہ ثقات عن مسعود بن الکروری عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال
 سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یا ایما رجل تزوج امرأة علیہا من حیث فیما شیت الخ لا یؤدیہ الیہا فہو زان الخ حدیث
 ان یؤدی الیہا حتماً عندھا فمات و لم یؤدی الیہا حتماً فیما شیت الخ تعالیٰ الخ القیۃ و هو زان الخ حدیث
 الخ روایات کا کلام فی الترتیب و الترغیب فی ذکر الترغیب عن الدین نیز یہ امر قابل غور ہے کہ ان روایات
 میں جو عدم ادا پر وعید ہے اس کی علت انرا ہے صاحب حتی یعنی سنگھ کا تو اس وعید کا مدار انرا و انرا
 حتی ہے اور یہ اس صورت میں ہے کہ صاحب حتی مطالبہ کرتا ہو اور یہ بلا عذر تامل کرے جس کو حدیث
 مطول النبی الخ میں ظہر فرماتا ہے اور عذر میں تو آیت دان کان ذر صرۃ فظن انی صیرہ من خود اہمال کو جواب
 فرمائیے یا اس صورت میں ہے کہ صاحب کا کیا تھا اور نیت میں تاخیر تھی جس کو اوپر لکھ لیا ہے
 میں فعل فرمائیے اب جس صورت میں نہ انرا کاف ہو نہ فعل ہو بلکہ صاحب حتی کو پہلے ہی معلوم ہے
 کہ یہ حتی مؤجل ہے اور وہ اس پر راضی ہو یا من علیہ الحق کو توقع قوی ہو کہ صاحب حتی صاف کر دے گا خواہ وہ بعد
 میں صاف کرے یا نہ کرے تو ان دونوں صورتوں میں علت عدم ہوگی پس مکمل وعید بھی معدوم ہوگا۔ اور
 ہندوستان میں عام مادات سے تاخیر پر رضامند معلوم ہے یا تو قے ابراہن بن سہیل سے اسے اس حالت میں توقف
 عمل وعید نہ ہوگا اور اختلاف حتی دین پر وعید کچھ نکاح کیسا تھا خاص نہیں بلکہ مطلق دین کے اکتاف پر وعید
 آئی ہے چنانچہ عادیث بالکلیہ ساتھ ہی کتاب الترغیب والترہیب میں وہ وعید بھی مذکور ہے عن ابی ہریرۃ
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ اصول الدین سیر علی اداھا ادا اللہ عنہ و فی الدنیا ادا فی الآخرة
 حکم اورد کلھا فھذا المقام یعنی ومن اخذ اصول الدین سیر علی اداھا ادا اللہ عنہ و فی الدنیا ادا فی الآخرة
 اس مقام پر اس قسم کی چند حدیثیں وارد ہیں جن میں شترام کے بعد ثمن شفیقے والے کو طاقن اور دین کو ادا نہ
 کرے تو اسے کو ساقی فرمائیے جیسے ہر نہ شفیقے والے کو زانی فرمائیے شاید نکتہ اس میں یہ ہو کہ ہر شخص کیستحق
 ہے جیسا زانا اور ثمن اور دین مل کر کیتعلق ہے جیسا خیانت و سرقت و سوا اس نکتہ کے سبب وعید کے عنوان میں
 اختلاف ہے ورنہ نفس منوں میں سب برابر ہیں یعنی اصل تصور اختلاف حتی واجب پر وعید کا حکم

فرمانے پر تشبیہ اس نصیحت کی ہر مقام پر بعد اس نصیحت سے ہے لہذا سب میں علیٰ التنبیہ واللہ اعلم
ولقب هذه العجالة بالتحقيق التشبيه بأهل السطح هذا لا يريد إداء المعنى الكامل - ۱۰۰ - ۱۳۵۱

رسالہ تحذیل الدہری فی درجہ متقلیل المہر

مہریدر پنجاب ریاست جا وہ ایک خطاط، مضمون متعلق تجویز نمندوں زیادت اور بغیر عن شراعت کیا گیا جواب یہاں سے لکھا، اول خط کی نقل کجاتی ہے پھر جواب میں اس مضمون کا خلاصہ لیا گیا جو نقل کیا جاتا ہے مضمون خطریا سرت جا وہ۔ بعد از ولایت اشراف علی صاحب القاری درام فیض الاسلام علیکم جا وہ ایک اسلامی ریاست سے یہاں کے مسلمان حیثیت سے بہت زیادہ ہر بار ملتے ہیں جس کو وہ کسی طرح ادا نہیں کر سکتے یہ بے اعتدالی وغیرہ نقطہ نظر سے بھی قابل تدارک ہے۔ میری ہدایت کے موافق یہاں کے مفتی صاحب شہر نے مسئلہ تجویز میں کی ہے اس میں بھی سب حیثیت تمام بندی نہیں اس لئے ملکیت عند ہو کہ اگر تجویز میں ترمیمی کی گنجائش ہو تو وادارہ کرم اصلاح فرمادی جائے یا شرعی احکام کے تحت جس ایسی تجویز تحریر فرمائی جائے جس سے نہ کوئی بے اعتدالیوں کا سد باب ہو جائے فقط۔

الحجاب - اس شخص کو جو کچھ میں آیا ہے کہ عادت سے عقل میں ہی مطلوبہ معلوم ہوتی ہے کہ
عقل میں ہی کوئی خاص حد نہیں بلکہ معیار اس کا سہولت اور استطاعت ہے لیکن اگر باوجود اس کوئی شخصیت
زیادہ ہو کہ التزام کرے تو وہ سب واجب ہو جائیگا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو احضار روایات میں پائیں
اقیت سے اندھیرا بنے پر نہ کہ کویت اہل میں داخل کر لی جائے منقول ہے جس سے تقدیر معلوم ہوتی ہے ہر ایک
عورت کے محاسب پر اپنے اس سے رجوع فرمایا اھل کذا فی اللہ الخ منہ غرض تقدیر مشروع نہیں ہے سہولت
اور استطاعت ہر ایک کے اعتبار سے ہے نیز ہر ایک کی استطاعت کا طبعی نہیں ہو سکتا ان مواضع میں
جس کے سبب کسی مقدار کا فرق کرنا اقتضا کرتا نہیں لیکن چونکہ ہر ایک مستدرجہ حصہ کی تقدیم میں بعض داخل
ہو کر نا بھی واجب یا مستحب ہے علی اختلاف العوار کما فی رد المحتار باب المحصر تحت قول اللہ المختار من ذواتہ
الاقل تحصیل علی المجمل اور بعض علی مقدم و مؤخر کی تصنیف کا غریب بھی ہے اس لئے اگر اقتضایہ تجویز کو بجا لائے کہ
نصف ہر حمل یعنی مقدم اور نصف مؤخر یعنی مؤخر علی الاملاہل الشرع و طوا المعروف ہو جائے تو اس صورت میں
تقدیر بھی نہ ہوگی اور اصل حصہ و سبب عقل میں ہر قدر استطاعت بھی حاصل ہو جائیگا کیونکہ استطاعت سے

ترا کہ کا نصف دینا بھی مانع مستند ہے اگر تعویذ کا یہی معاملہ ہے تو جواباً عرض ہے کہ مقدمات سب صحیح ہیں
 مگر اس میں ایک بڑا اور قابل اضافہ ہے وہ یہ کہ اگرچہ کثیر کی کسی مقدار کا کسی مہمت میں عام رواج ہو جائے تو
 تاہم کثیر رواج نہ بدے اس وقت تک ہی مقدار کثیر شرعاً ہر حال قرار دی جاوے گی اور ہیئت سے احکام دینے میں
 سے کم پر بعض صورتوں میں نفع کا مصلحت نہ ہونا اور بعض میں قابل دفع ہونا وغیرہ فلک اس مقدار کی ساتھ متعلق رہیں
 کے البتہ خود اس رواج کا نہ لانا ایک درجہ میں پھر بھی مامور ہے کہ اب اس اضافہ کے بعد تعویذ نہ کو کر کے متعلق
 عرض ہے۔ اول کچھ روایات لکھتا ہوں جس سے مسئلہ کا متعلق ہے پھر ان کا نتیجہ عرض کروں گا۔

الروايات هذه الرواية الاولى في البداية كتب الكراهة ولا يفتي السلطان

ان يسوع على الناس لقوله عليه السلام لا تسعروا الخبز والذين هموا الخائفون قد اقبلوا فقال
لبني الامام ان عرض الحق الا اذا تقبل به وفتحتموه لعلنا نعلم ما بين الحق وقوله فان كان في باب
الطعم يتكلمون ويوتدون ونحن النعمة تتدبرها فاشاوت عجزوا القاضي عن حيله حقوق المسلمين الا
بالقسوة حينئذ لا باس به بمشورة من اهل الرأي وبالصبر في ذلك افضل ذلك وقد ادى وجعل من
خلافه وارجح ان يكونه بجازة القاضي وهذا ظاهر عند اهل الاثر ان يكون المجر على قوم بغير الحق وهذا
اذا كان ظاهر عند اهل الاثر وان رأيا المجر ان على جرمين او قوم بغير الحق انهم مجرمين فلا وجه
كذلك فلا يصحوا

الرؤية الثانية فروح العاصفة قوله تعالى انبئوا الله والطيب والارسل الى الامم منكم

وعل شمل (المعروف) المباح أم الفقيه خلاف فقيلة لا يجب بل اعتمد في بلاد الجوز الحد الذي هو
ما حله الله ولا ان يحلل واحرمه الله وقيل يجب ايضاً كما انص على المحصن في غيره وقال بعض
محققي الشافعية تجب طاعة الامام في امره ونهيه الشر ما هو محرم وقال بعضهم الذي يظهر ان ما
احرمه مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثال الاظهار فقط بخلاف ما فيه شك فانما يجب
باطنا لو كان ايصال في المباح الذي هو محرم على ما صوب له فقلت ولهذا الظاهر في جميع ما يرجح الاول
فالجواب يحمل على الظاهر وعدم الوجوب على باطن وفيما مضى العامة على الوجوب ظاهر او باطنا
والقول اعلى يقتضي ترجيح هذا الظاهر والله اعلم

الرواية الثالثة في إيراد بيتكنايا حياء الموت فحصل كروا الامارة الاولى والى اخر الذي هو

هو فی مملوکت احد) کہ یہ علم السلطان میں بیت سالک مسلمان خان اور یکن فی بیت الممالک شیخ
 خالامام علیہ السلام علی کون احوال المصلوۃ العادۃ لا یقربونہا لافہم و فی شذوذ قال عمر لوتر کثر
 لیتو اولادکم لانہ یخرج لکن کان بطیقہ و جعل عتوتہ علی الیاس والذین لا یطیعونہ بانفسہم
الروایۃ الرابعۃ و فی الختار علی کبریات العید بن من المعراج طاعة الامام فی المصلوۃ
 واجبة و فیہ سطرین مملوکت الخلیفۃ لا یبقی بعد حوتہ او عولہ کما صرح بہ فی الختار فی الخبرۃ و
 بن علی اندلجی عن سماع الذہبی بعد خمس عشر سنۃ لا یبقی بعد حوتہ و اندلجی اعلم لہ
الروایۃ الخامسۃ و فی الختار علی کبریات الختار فی الختار علی کبریات الختار فی الختار علی کبریات الختار
 ما نسب لشیخہ الامام المرحوم الختار فی الختار علی کبریات الختار فی الختار علی کبریات الختار
 انصار و کذا الطیب لوامع الادب و فی الختار علی کبریات الختار فی الختار علی کبریات الختار
 اب روایات پر تجرید کو متفرع کرتا ہوں کہ جو نیز مذکور ہو رہا سمیت و رعایت تمام جوانب شریعہ و عادیہ کے
 نہایت تحسن مناسبت پس وقت اس بھی جو زیر مبحث وہیں میں حاضر نہیں اور زیادہ سوچنے کی فرصت نہیں گوس
 میں قابل غور یہ ہے کہ اس جو نیز کی تفسیر کا درجہ کیا ہو گا اگر قانون لازمی بنانا ہے اس طرح سے کہ اگر قاضین یا کو
 اختلاف مسائل کریں یعنی نصت پہنچیں تو کیا جائے تو اس حاکم کو باطل اور کالعدم کہا جائے و اگر نصت ہر کی
 تقدیم پر مجبور کیا جائے تب تو شرعاً ایسا قانون بنانا جائز نہیں۔ دلیلہ الروایۃ اولیٰ اگر اس پر شبہ کیا جائے
 کہ حاکم مسلم کو گویا عام قانون بنانا یا اختیار نہ ہو جس سے حکم شرعی کے تفسیر کا ایسا ہو کہ وقتی طور پر بعض تصرفات
 مال میں حکم امتناعی نہیے کا تو اختیار ہے جس کا مکمل قانون کتب فقہ کے کتاب الحج میں مذکور ہے اور جو کج حقیقت
 یا لازم بطلان تصرف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہاں سباب مجر نہیں جیسا تھا ہے اور اسباب مجر کی صورت
 میں بعد میں عام ہی تصرف کو باطل نہیں کیا جائے دلیلہ الروایۃ الخامسۃ۔ حیث لم یصل مع الادب و فیہ
 بعد المتعالیہ۔ دوسرے اس میں شرعاً ہے کہ وہ مجر علیہ مبین ہو خواہ مفروض ہو یا جماعت چنانچہ روایت ولی
 میں اس کی بھی تصریح ہے فی قولہ فاذا فصل ذلک الحق لہ فلا یجوز اور ظاہر ہے کہ حق مسلم میں کوئی جماعت
 ہی میں نہیں مجر علیہ ہمیشہ بدست رہی اس کے جو کقاعده ہی یہاں جاری نہیں ہو سکتا اور اگر شرع ہو کہ کو
 زیادت ہر مصلح ہے لیکن اگر حاکم مسلم کسی مصلح کو سن کر نہ حکم میں پر اطاعت واجب ہو جاتی ہے اور واجب
 ترک ہے تعزیر جائز ہے پس تفسیر لفظ حق کے نہ ہو سکتی کہ زیادت ہر یا جماعت ہر کے التزام کو باطل نہ کیا جائے

لیکن خلاف کہے پر تعزیر قرار ہو اور جو باطلہ امر و مسلمین آیات و احادیث میں صریح ہے اور ظاہر ہے کہ اگر
 عمل و جماعت سے جو فی نفسہ مصلح ہے ورنہ واجب یا حرام میں خود امر و نہی شرعی کافی ہے اس میں اولی الامر کا کیا
 دخل اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً وہ خود مسلمات خلاف ہے جس میں تحقیق یہ ہے کہ اگر وہ امر ایسا ہو کہ اس میں صحت
 عامہ ہے اور خلاف میں ضرر عام اس میں تو اطاعت قاطبہ او بالظاہر جبکہ اور اگر ایسا نہیں تو صرف ظاہر واجب
 ہے تاکہ فتنہ نہ ہو بالظاہر واجب یا نہیں کیونکہ اپنے فتنہ کے التزام کا نتیجہ کو اختیار ہے اور اگر اسے قطع نظر کر کے اس
 مطلقہ کو بھی واجب کہا جائے تب بھی حکم کو تو ایسا جبری حکم نہ بنا جائے نہ ہو گا کہ بعد حکم طاعت واجب ہو رہا
 سب تفصیل روایت ثانیہ میں ادا سطرین مملوکت کی تفسیر روایت ثالثہ میں مذکور ہے اور حکم کیلئے ایسے
 حکم کے عدم جاری کی تائید حدیث مسلم فضائل ثالثہ میں صریح ہے من المسلمون بخرصہ فی قصۃ خطبۃ طارہ بن جابر
 لہی جمل قال علی بن ابی طالب انی لست احرم حلالہ ولا اصل حراما المحدث۔ دیکھئے آپ کے باوجود ناشی
 کے حضرت علیؓ کو تو بھی نہیں فرمائی بلکہ اس ہی کو تحریم حلال میں داخل فرمایا اسی طرح حضرت بریرہؓ کو نہی شرف سے
 نکل کر نیک باوجود رجوان کے امر نہیں فرمایا بلکہ ان کے اس پر تجھے پر کہ یا رسول اللہ تأمری آپ کے جواب دیا
 انما اشغبتہم بخصوۃ مذکر لایا حاجۃ فیہ اور آپ کے مجبور نہیں رہا بلکہ فی مشکوٰۃ باب بعد باب
 المباشرت عن البجاری و اما اقول صلی اللہ علیہ وسلم عبد اللہ و زید بن جابر عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 فی مثل هذا العام او ہو من خصوصیات مسالک علیہ السلام فی خصوصیات لہی کان لہا حاجۃ الخ و ہو من
 باب اذالۃ المشکوۃ۔ چہ اس سے قطع نظر کہ ایسا حکم دائمی نہیں ہو سکتا حاکم کی حیات تک باقی رہے گا پھر
 باطل ہو جائے گا اس کے بعد کے حاکم کو خصوصیت کیساتھ تجدید کی حاجت ہوگی کہ فی الروایۃ المرحلۃ۔
 اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ جب زیادت ہر ایک درجہ میں منکر ہے تو حاکم مسلم کو امر المعروف انہی عن المنکر کے
 تحت میں مخالفت کرنیوالیکو مندرجہ بنانا یا نہی جیسا عام منکرات میں باجارت سے جواب یہ ہے کہ منکر و وجہ
 معصیت میں ایسا نہیں جس پر ضرر و زیان یا نہی جیسا ہی منکر ہے جیسا ملاقا با وجہ۔ مدیش میں اس کو انقضی فرمایا
 ہے اور نہ میں تو کوئی ایسا منظر بھی وارد نہیں ہر ملاقا پر کوئی منکر نہیں۔ اگر کہا جائے کہ بعض مادیات
 میں اولیٰ ہر کی نیت نہ ہو نہ تشریع بالزانی کی و میدانی ہے جسے اس کا معصیت ہونا مسلم ہوتا ہے اور
 ظاہر ہے کہ مقدار انکار تحمل کیلئے عدم نیت اور ادا لازم ہے۔ جواب یہ ہے کہ وہ حد تک تشریع ہر نہیں بلکہ
 نیت عدم ادا یا عدم نیت ادا ہے اور اس کیلئے نہ تشریع مستقیم ہے نہ تقیل بلکہ دونوں کیساتھ اس کا

تفصیل و عدم تحقق تحقق ہو سکتا ہے دوسرے علت اس و عید کی خداع ہے میرا اس حدیث کے بعض فرق
 میں صریح ہے اور جب منکر کو مسلم ہو اور وہ اس پر راضی ہو تو علت نہیں پائی گئی اس کی پوری بحث آخر
 کے رسالہ تحقیق التشبیہ باصل المسفاح + ملہ لا یزید الا اداء المہر فی النکاح میں ہے بین کلا سمیت
 موجب الاستحقاق التزمیر بوجہ اثبات ذہاب سب لام اس صورت میں ہے کہ جب اصل تجویز کا تخیل درج
 جبر میں ہو اگر عرض درج ترغیب و مشورہ میں ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہر طرح محسن ہے میرا غا ہرے اگر شبہ کیا جائے
 کہ دیکھئے روایت اولیٰ میں تیسری کوئی نفس نامائز نہ کیا گیا ہے مگر تعدی قاضی کے وقت جبر کی بھی اجازت
 دینی اسی طرح اگر عقل میں ہر جبر کوئی نفس نامائز نہ کیا جائے مگر جب تکثیر تعدی قاضی ہونے لگے تو اس میں بھی
 جبر کی اجازت دی جائے بلکہ وہ شمار کتاب الکراہیۃ میں عام غلام میں امام مالک کا قول وجوب تیسرے کا حصول ہر
 جواب یہ ہے کہ وہاں عدم تیسرے میں ضرر عام ہے اور یہاں تکثیر میں یا عدل عقل میں ضرر خاص ہے جیسے زین جبر
 راضی میں نافذ تھا اس سے ایک دوسرے شبہ کا بھی جواب ہو گیا کہ احتکار قوا میں مخالفت پر تیسرے
 شروع سے حکما فی الذل الخ کتاب الکراہیۃ فان لم یزجر لخالفا اور القاضی جبرہ یا اور مدخلہ ام
 وجہ جواب غلابہ ہے کہ اس میں ضرر عام ہے اور اگر شبہ کیا جائے اور غالباً یہ آخری شبہ ہے کہ امر مجتہد فیہ میں حاکم
 مسلم اگر ایک شئی متعین کرے تو وہ واجب ہو جاتی ہے اور تقدیم بعض پر کا وجوب مجتہد فیہ ہے میرا غا ہرے
 سوال میں مذکور ہوا اور ترک واجب پر تیسرے کا واجب ہے کہ یہ بعض متعین نہیں ہر امر مجتہد فیہ ہے یہی
 بشرط و ضابطہ کہ وجوب جواب ان ہو جائے پس اس سے نصت ہر کے اداء کی تقدیم کا وجوب کیسے ثابت ہوا
 دیکھ حاصل آخر الامم علی حد الامم + واللہ اعلم بالصواب + فی حق حلالہ خرامہ + دار کتبہ ہذا فی التبت
 اصل المدھر + فی روح تکمیل المصالح تعبیہا بحسن المشورۃ + فی استصار راسخ حادہ + واللہ اعلم بالصواب
 اللہ + علی اتمام اللہ + علی اللہ تعالیٰ علیہ سید الامم + اللہ الصلوة والسلام + فی یوم البقیۃ +

۴۲ جیب دوم جوف ۱۳۷۵

عند رسلہ و فی ترجمہ میں رسالہ ہمارے متصل ہے۔

رسالہ کلمۃ القوم فی حکمتہ الصغوم

تہیہ - ایک صاحب نے اپنے خط کے ساتھ ایک نوری صاحب کا ایک غصون دیکھنے کیلئے بھیجا اس کیسٹیل
 یہاں ایک تحقیق بھی تھی ذیل میں دو نون نقل ہیں۔

مضمون - موسم رمضان کی سبقت ایک نہایت ضروری اصلاح کی طرف آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں کیونکہ
 جہاں تک بھی یاد ہے آپ کے اشکال میں ہم مسئلہ کی طرف توجہ نہیں فرمائی ہے۔ یہ سہ ہے کہ رمضان کے روزوں کا
 اصلی مقصد قوت پر میری کو مطلوب اور قوت کلیہ کو غالب کرنا ہے اسی نے شام نے ان ہیجات و عبادت
 چند نون کیلئے رد کلمہ میں سے قوت پر میری میں بیان پیدا ہوا ہے یہی کلمہ اپنا پتہ اور کتب مستح ہونا اور ان نون
 چیزوں کے جو حقیقہ کے بعد ہادی حقیقت سے رہنے کی حقیقت مکمل ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ علم اسرار اللہ میں
 کے ماہرین مفسرین کیلئے جو باتیں ضروری قرار دی ہیں ان میں ایک ہے کہ قدامت میں جہاں تک ممکن ہو
 کلمہ چنانچہ امام غزالی اور اہل العلم میں کہتے ہیں کہ وقت کی تکمیل کی پانچوں شرطوں میں سے کہ افطار کی وقت
 حلال کھانا بھی معتقد نہ کیا جائے کہ بیٹ میں استلا و پیدا ہو جائے کیونکہ خلیفہ کے نزدیک کوئی طرف اس
 بیٹ سے زیادہ مبغوض نہیں جو مال کھائے یا پھر لیا جائے و حقیقت روزے سے خدا کے دشمن کی شکست
 اور خود ہش نفسانی کی مغلوبیت کیونکہ ممکن ہے جب کہ روزے دار اپنے افطار کے وقت اس کی کوئی لالی کرے
 جو وہ کھائی ہے بلکہ یہاں اوقات طرح طرح کے کھانے وہ اس پر اضافہ کر لیتا ہے یہاں تک کہ ایک مسئلہ
 عادت ہو جاتی ہے کہ رمضان کیلئے قیوم کے کھانے پرانے کھاتے ہیں اور اس میں وہ وہ کھانے کھاتے جاتے ہیں
 جو روزہ میں نہیں کھاتے جاتے حالانکہ یہ معلوم ہے کہ روزے کا مقصد یہی کاربنا اور خواہش نفسانی کو کست
 دینا ہے اگر نفس کو تو قوی مائل کی قوت حاصل ہو لیکن جب جسے کو صبح سے شام تک خلیفہ رکھا جائے
 یہاں تک کہ اس کی خواہش تمام میں میان پیدا ہو جائے اور اس کی رغبت غذا کی طرف بہت زیادہ ہو جائے
 پھر اس کو روزہ کھانے کھلا کر تیسرے دیر کر دیا جائے تو اس کی لذت طبعی بڑھ جائے گی اس کی قوت و کفایت
 ہو جائے گی اور وہ خواہشیں اچھ جائیں گی جو تعزیر نازی ہوئی تھیں غرض روزے کی روح ان تو نور کو ضیف
 کرنا ہے جو بڑائی کی طرف میلان پیدا کرنے میں شیطاں کا آلہ ہے۔ اور یہ غرض صرف عقل غذا سے حاصل ہو سکتی
 ہے اللہ یہ ہے کہ روزہ دار صرف وہی کھانے کھائے جو رمضان کے مائدہ میں لکھا تھا تاہم لیکن اگر صبح و شام

دو نوں وقت کا کھانا انا کر کھائے تو اسکو سے کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا بلکہ آدابِ صوم میں یہ تباہی و بربادی
 و اندون کو بہت تھوڑے سا کچھ کھانے سے کھو جاتا اور پیاس کی احساس بڑھ اور اپنی قوت کا ضعف معلوم ہوتے لگے۔
 (احیاء العلوم ج ۱ مطبوعہ مکتبۃ المدینہ)

احادیث کے مطالعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ عہد نبوت اور عہد صحابہ میں رمضان میں کھانے کا کوئی حزیلہ انتہام نہیں کیا جاتا تھا بلکہ معمولی غذا رمضان میں بھی کھائی جاتی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھجور یا پانی سے افطار کرتے تھے سحر میں بھی ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے صرف کھجورین کھا میں بعد گو بضع میں چاہتو کھول کر لائے تو ستویں لیا اس پر زیادہ مجھے اس بہارک عہد میں غذاؤں کی نشیمنی اور برکتوں کی نظر نہیں آتی لیکن سوقت مسلمانوں کی حالت کیلئے رمضان نے ایک تہوار یا تقریب کی صورت اختیار کر لی ہے۔

معمولی آدمی کیلئے بھی افطار کے وقت انسانی اور حیوانی ذہن کی توازی ہے۔ جو کیلئے دودھ بھی ایک اچھا چیز وافر کر سکتی ہے کھانہ میں جو شخص حال روحانی کا اتقان کم از کم ترکاری کا اضافہ فرما لیتا ہے سالمہ قدرت کے خواستروان نور رمضان میں گویا دشمنی غذاؤں کا گلہ سر بجالتے ہیں۔ وہ دعوتوں کا ہنگامہ گرم ہو جاتا ہے۔ دفعہ کشائی کی کیرسم تو فاعل شادی کی تقریب بن جاتا ہے۔ یہ حالت معمولی دنیا داروں کی نہیں ہے علماء و صوفیہ بھی ای رنگ پرگٹے ہوتے ہیں۔ رمضان میں بچے اسکے کہ درپیش و قرآن کا درس دیا جائے راحت ملتی کیلئے ہلکے عربی مدارس تبدیل ہو جاتی ہے۔ یہیں ایک فاعل تصوف کے مرکز کشتیوں ایک مضمون پڑھا تھا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ مغرب کے لمحے کے وقت تک تمام لوگ جیسا کہ رخصت و روحانی فیض انشاء ہے یہ میرا رہتے ہیں اور یاد و ترجمہ غذاؤں کی لذت حاصل کرتے ہیں۔ تمنای سے پہلے تراویح کے یک تیار و تراویح کے بعد تین بار چائے کا دوسرا چائے چونکہ آپ نے زیادہ تر علما و صوفیہ کا فیض صحبت اٹھایا ہے اس لئے براہ کرم مجھ کو اوپر ناظرین کی حق اس معاملہ میں اپنی معلومات کا فائدہ پہنچائیے اور یہ بتائیے کہ اس کی سند کیلئے۔

تیسری قسم ہے۔ منصوص۔ اجتہادی۔ فوقی۔ اجتہادی میں اجتہاد سے مراد وہ ہے جسکو فقہار اجتہاد کہتے ہیں اور ایسے اجتہاد سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ واقع میں عام ہی سے ثابت ہوتے ہیں اجتہاد صرف ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے۔ الیاس مظهر ہدایت اور فوقی وہ احکام ہیں جو نص کا بدلہ نہیں نہ بلکہ واسطہ جو منصوص کی شان ہوتی ہے نہ بواسطہ عیب اجتہادات کی شان ہوتی ہے بلکہ وہ احکام بعض

و عبدانی ہوتے ہیں اور اس ذوق و اجتہاد میں فرق یہ ہے کہ احکام اجتہادیہ تو بدلول نفس ہیں اور یہ بدلول
نفس نہیں اس واسطے مجتہدین کے لیے احکام مقبول نہیں نہ کسی پر ان احکام کا اتنا واجب ہے بعض بل ذوق کا
و عبدان ان احکام کا مبنی ہوتا ہے البتہ ان میں بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ اشارات کتاب سنت سے
ان کی تائید ہو جاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا بہتر ہے اور اگر کتاب سنت کلمات ہو تو اس کو رد
واجب ہے اور اگر کتاب سنت سے نہ شاید ہوں نہ اس کی کلمات ہوں تو اس میں جانین میں گنجائش ہے اسی طرح
الہامیک حصہ ذوق کو متایہ معلوم ہوں اور دوسرے کو کلمات تب بھی اس میں جانین میں گنجائش ہے اور
اجتہادیات جزو فقہ ہیں اور ذوقیات جزو تصوف۔ (رہل) احکام اجتہادیہ کا مبنی ملت ہوتی ہے جس سے
علم کا تقدیر کیا جاتا ہے اور ذوقیات کا مبنی بعض حکمت اور وہ بھی غیر منصوص جس سے حکم سنی نہیں ہوتا
نہ علم کا وجود و عدم اس کی بناء پر ہوتا ہے اور یہ عدم و دران ملک منصوص میں ہی عام ہے صیغہ طواف
میں کہ اس کی بناء پر ایک حکمت حقی مگر وہ دار علم نہیں رہی مگر تمام مسائل تصوف کو اس شان کا نہ سمجھا جاوے
ان میں بھی بعض اجتہادی ہیں اور بعض منصوص بھی ہیں تصوف یہ ہے کہ ان میں جو ذوقیات میں ان کی یہ شان
ہے جو مذکور ہوئی (رہل) ایک دوسرے اعتبار سے احکام کی اور ذوق ہیں۔ مقاصد اور مقدمات یہ
احکام ذوق صرف مقدمات ہوتے ہیں مقاصد نہیں ہوتے مقاصد صرف منصوص ہوتے ہیں یا اجتہادی۔
(رہل) احکام منصوصہ و اجتہادیہ شریعت پر۔ احکام ذوقیہ شریعت نہیں البتہ اسرار شریعت ان کو کہا جاسکتا ہے
اور یہ سب بنیادی ماہر قواعد شریعہ کے نزدیک ظاہر ہیں۔ اب مقصود عرض کرتا ہوں کہ مسئلہ زیر بحث نہ منصوص
چہ نہ اجتہادی صرف ذوقی ہے اور ذوقی بھی غفلت غیر چنانچہ امام غزالی کا یہی ذوق ہے اور جو کچھ اس باب
میں آیا اور معلوم میں فرمایا ہے وہ اسی ذوق پر مبنی ہے اور ان کے نزدیک کچھ رمضان کی تخصیص نہیں مطلق
جمع کے باب میں وہ اسی کے قائل ہیں اور بعض کا ذوق اس کو خلاف ہے۔ چنانچہ علی قاری شرح مشکوٰۃ میں
مما ین الحوزی سے نقل کرتے ہیں۔ ومن جملة الصوفیة فی الملہ واکل اللہ مسرحتی بیس مدینہ و
یعذب نفسه طلب الصوف ویمتنع من الماء البارد و ماخذہ طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لا یطعم
صحابة و تابعیہ غیر الماء کما یحییٰ عنہ اذا لم یجد و اشیاء فاذا وجد و اکل اللہ من عاشره تعلیل
الطعام بصورة الصیام اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ابواب الصوم میں فرماتے ہیں۔ ثم ان تعلیل
الاکل و الشرب لہ طریقان احدهما ان لا یستعمل منہا الا قدر ما یزاد الثلاث لیکون اللذی المتخالی

[illegible]

اسی یہ تو مسلم ہو گیا کہ مسئلہ تنکوم فیما بین ذوق فطرت میں بے کھسار ہے کہ کوسا ذوق اقربا الی اللہ ہے۔
ہے اس کو ملنا ذوق کے نوعیات میں غور کر لے ہو مسئلہ کے حوزہ ذوق اول کے یہ نوعیات ہو سکتے ہیں۔

الف كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم من قبل ان ياتيكم من الله وحدهم في حقهم
اشوع القوي اسما او كبريا رب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر بني اسرائيل من استطاع منكم
الماء فليغتسل فخرج فاستنفض اليه احسن التخرج من استطاع عليه بالصوم فانه له وعاء عذبة التخلل
اصاريت فغسلت جرحي ودم شجعي كرا من سبب الله لاسيما في شهادتي

الغنا میں یہ کہ یہ تفسیر متعین نہیں، دوسری تفسیر بھی ممکن ہے چنانچہ ابن جریر نے سہی سے نقل کی ہے۔

[illegible]

ماں بل ماہ جسے تباہی و فسادات علی الخصوص میں یہ شبہ ہے کہ اس قوت و ہمت سے بغیر علماء پر موقوف نہیں کیا اور قرآن
عز وجل اللہ العلیٰ اعلم سنا۔ اٹھا اور وہ ہم سے کہ جو وہ صحت کے لئے ضروری تھا۔

حکومت بران غیر ملکی اور مقامییت معترف نہیں ہے تعلیم اور پرکھ کے جوہر سے کہ باوجود شیعیان ائمہ

کھانسی اور اب رُخبت کیساتھ صرف ایک وقت کھانا یا کما کما یعنی شام کو اور جو حرکت عادت نہ ہو سکے

سببِ رفت سے نہیں کھایا جاتا اس لئے وہ خرد بدن اور بالِ تحلیل نہیں بنتا پھر جب وقت مقرب آتا ہے تو عادت کے سبب طبیعت کو اشتقاقِ محول سے اور اوجِ اشتقاق کے کھانا انہر ملتا اسلئے طبیعت

شیت ہو مانی ہے چنانچہ یہ نصف عشرہ دہلی میں لگی کیسا تھوڑا عرصہ اخیر میں نیا دہلی کیسے تھوڑا عرصہ

سے دونوں وقت کھانا کھایا جاتا اور جو بدن بننا اور ضعف نہوتا اور قوت نہ ہو یہ میں انکسار نہ کرتا اور

اسی زمانے میں وہ پیر پندھیں کیا لیا اور صوم داؤزی میں عادت تدریس میں بدلتی گئی تھیں اُس کی

امانت مع بیان الفضیلت دی گئی اور یہی تقریر الف میں بھی ہو سکتی ہے کہ اگر اس تفسیر کو حسین بھی مان

وینا کے لیے اللہ جہاں ایک اعادہ و فضل حق دوزم شیخ میں شامل ہے کہ جو بحث میں موجود ہے انظر

ہونی اگر میرزا ہو تو اس کی افضیت کو یاد کر کے صبر کرے جیسے خصوص میں بیماری کے فضائل بیان کیے گئے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ خدا ہمارے ساتھ ہو یا نہ ہو یا نہ اسے خاتم امت و لہو کہم الخ میں حرم کو مصائب سے بھار

فرمایا ہے اور جب صاحبِ نگاہِ کائنات غیر امتیازی ہیں تو عمر سے بھی مراد دینی ہوگا جو غیر امتیازی ہو۔

فرمایا: میں شیعہ ہوں فرمایا: سوائے شیخ کو فقہائے اہل سنت سے بھی حرام فرمایا کہ اہل الذمہ کا حضور اور اختلاط

اللوہاء فی نودوق اولیٰ کے سویدیات پر لام بھائی ذوق ثانی کے سویدیات میں آتا ہے۔ در حدیث
میں یہ نہ ہے بلکہ اذیہ حلقہ الفوف میں گذشتہ اشعار سے البیہقی کو کیا ہے اور معقول سے کہ ذوق ثالثہ رضام

میں رہا ہے اور اس مسئلے کوئی شک نہیں کہ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ قول سنا ہے کہ "لا تظنوا انتم الصالحون" تو اس سے مراد یہ ہے کہ "لا تظنوا انتم الصالحون" اور نہ ہی یہ کہ "لا تظنوا انتم الصالحون"۔

ظاہر ہے کہ مذہب ظالم و استبداد عروقِ ہمت سیراب ہو کر پانی چنے کے نہیں ہو سکتا اور باوجود اس کے مقصود

میرے اپنے عیدہ ہوا اور دوسرے سے ناپسندیدہ ہوئی حدیث میں شبل صائم کی فضیلت اور ثواب وارث

سے (شکوہ علی البیہقی) اگر تیس ناپسندیدہ ہوتا تو اشباح جو کہ اس کا سبب اور عین ہے وہ بھی ناپسندیدہ ہوتا۔ علامہ قدس متناہی ملحق بہ نہ کہ موجب از روئے نامہ تفسیر اور یہی توحید مات شہوت ہے ہر اور راہ

خود قضاء شہوت ہے اگر شیخ اور ریاضت و روح صوم ہے تو جہاں بد و جہاں افسوس کی نفوت ہے اگر کسی

فَلَا يَأْتِيهِمْ فِيهِمُ الْمَوْتُ أَتُوعَدُونَ ۚ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْآيَاتُ أَنْ لَا يَأْتِيَهُمُ الْمَوْتُ ۚ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْآيَاتُ أَنْ لَا يَأْتِيَهُمُ الْمَوْتُ ۚ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْآيَاتُ أَنْ لَا يَأْتِيَهُمُ الْمَوْتُ ۚ

[illegible]

تجوہد پر کلام تھا کیوں نہیں دارد جو فی کیا اس سے اگلت کہم دینیم میں اس کا نہیں دارد جو تا۔

رسالة اعداد الجنة للتوقي عن الشهرة في اعداد البقرة وآ

سوال حضرت مولانا امين شيرازي عليه السلام كتاب ايضا احب الحق القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 ابيك شيرازي واقع هذا البند اصل عبادات نفس كرسية جبر عرض كرسية جبر انزال في القس يجرى الى
 (عبادات) اتحانات اكثر من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 ويطلبه ان لا يشرع في انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 سيكتفي في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 شل نماز سكوس ووجوب تقييد شخص من انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 عبادات وعبادات اكثر من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 دست كل طريق بترك ابيك شيرازي واقع هذا البند اصل عبادات القس يجرى الى
 است كما شل بمرسلة البند اصل عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 ليس كرسية جبر انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 شل تقييد اكثر من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 بقرام بيت شيرازي واقع هذا البند اصل عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 تقييد اكثر من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 اشل في تقييد اكثر من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 هذا تقييد اكثر من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 واما في طرية اصانية وافر في كرسية جبر انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى

تقييد اكثر من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 باطل في طرية اصانية وافر في كرسية جبر انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 عبادات اكثر من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 است كما شل بمرسلة البند اصل عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 اشل في تقييد اكثر من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 هذا تقييد اكثر من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 واما في طرية اصانية وافر في كرسية جبر انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى

عن كمال القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 ثابت كرسية جبر انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 شيرازي واقع هذا البند اصل عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 طالب سيرة جبر انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى

الحي ابي في رد المحتار من الامور ان كان هذا البند اصل عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 الراشد من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 عند الازالة بها مستحب هو المختار وقبل سنة يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 ولا الصيانة ولا الاصلين بل قبل في رد المحتار قوله قبل من عزاء في الشقة والاختلاف الى
 نعمي وشرح في قبل قربان امر من كرسية جبر انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 الامراض على المصنف بار من القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 طرية حسنة لغير الطريقة التي صلى الله عليه وسلم كما حرك في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 تقييد اكثر من غير انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 في المصنف في رد المحتار قوله في كرسية جبر انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 وفي رد المحتار قوله في كرسية جبر انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 لا يمكنه قبل بنوع شقة في رد المحتار قوله في كرسية جبر انزال في القس يجرى الى
 البند على اهل الفرق الضالة وتعلم القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 وكل حيا في كرسية جبر انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 والشارب والشاب كما في شرح الجامع الصغرى في رد المحتار قوله في كرسية جبر انزال في القس يجرى الى
 لبر كرسية جبر انزال في القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى
 صلى الله عليه وسلم كما في رد المحتار قوله في كرسية جبر انزال في القس يجرى الى
 صلى الله عليه وسلم كما في رد المحتار قوله في كرسية جبر انزال في القس يجرى الى
 هذا البند اصل عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى عبادات القس يجرى الى

عبارة اولیٰ بنقل عن المصطفیٰ ولا الصحابة ولا التابعین علیٰ منقول عن الحدیث انما فی عبارة اولیٰ
 علماء نافی تفسیر السنن فی عبارة ان طریق حجت الہدای والعلیاء اور چونکہ بدعت کی معنی میں ہر
 یعنی سنت پر مبنی کہ محال ہے غیر منقول عن الرسول علیٰ غیر منقول عن الرسول والفقہاء علیٰ غیر منقول عن الرسول
 او الصحابة یا لو انما یعین علیٰ غیر منقول عن العلماء اور یہ تعدد محض ظاہری ہے نہ حقیقت میں سنت کے
 معنی میں۔ ہر طریقہ السلوک کا لہذا کہ ہر مذکورہ عبارت الاولیٰ بالسطر اور یہ سب معانی
 سنت کو شامل ہے اور بدعت معنی میں انما خلاف المعروف عن الرسول بالمانع بل منوع شہد بالجمول
 و غیر انما خلاف المعروف عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من طریق اولیٰ و حال المذکر اذ انما
 و در المتعارف بحجت الاولیٰ قلت وهذا التفرع عام کار بلا بسط او بواسطة الاولیٰ لشرحہ کہ ہر معلوم
 من التواتر هذا المعنی الحقہ البلیغ مراد فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من انما فی مرنا هذا والیسر من
 الحدیث ای ادخل فی لدینہ انما ہو من الدین والفتاویٰ بالاولیٰ داخل فی الدین و خارج عن
 پس سنت حقیقہ بدعت حقیقہ جمع نہیں ہو سکتیں لیکن بدعت صوریہ سنت حقیقہ کیساتھ جمع ہو سکتی ہے چنانچہ
 نقطہ ثانیہ اصولی بدعت کہ ایسا ہے جس معنی کے اعتبار سے کہ وہ معنی ایک قسم سے سنت حقیقہ کی اور بدعت بھی
 کہ ایسا ہے جس معنی سنت کے مقابلہ کے اعتبار سے اسی نے علیہ کی عبارت مذکورہ میں کہ بدعت مان کر
 جس کہ ایسا ہے جو صریح ہے جو از اجتماع جعل لتمام بدعت مع السنۃ الحقیقیہ میں اور اجتماع حضرت عمر کے قول
 سنت البدعت سے بھی مراد ہے جو اسے جیسے لائی حقیقی تو کی گمانہ سے نہیں ہوتی مگر جزئی انسانی کی جیسے سنت
 ہو سکتی ہے اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بدعت حسنہ کی جو بعض کامر نے بھی کی ہے اور شہور ثبات ہے یہ شرع
 عقلی سے نافی ہے اپنی مصلحت میں بدعت کو حقیقی کیساتھ خاص کیسا ہے اور سنت کے بدعت کو عام کے لیے ہے اور
 کہ ایسا کہ اس کے ساتھ کہ کوئی امر کے منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہو نہ اس کے سنت ہونے میں تردد
 ہو تھا اور بعد کے حضرات کہ صحابہ یا تابعین سے منقول نہ ہونے سے تردد ہو تھا وہاں کہ ایسا ہے کہ وہ
 بدعت پر بھی سنت ہوگی جو علماء و تابعین نے اصول شرع سے سمجھا ہے اس سے بھی تعدد دسمانی سنت کی تقویت ہوگی
 جیسے تعدد بدعت چو چکا اب علانہ کے کلام کی طرف متوجہ ہوا ہوں ان دونوں عبارتوں میں ہیں نیزوں کو بدعت قرار
 دے لیے ان کا انسانی التزام بدعت ہو تا دسمانی سنت نہیں لیکن بدعت حقیقیہ ہونا اس صورت میں صحیح ہے جب
 ان کو احکام مخصوصہ فی الشرع سمجھا جائے اس وقت ان پر بدعت حقیقیہ کا حکم کرنا صحیح ہو گا چنانچہ دسماری عبارت

یہ قول اس کا قرینہ ہے جس تحریرات میں شدہ احکام شریعت و اسرار طہارت می انگارند۔ اور عبارت اولیٰ کہ
 اسی پر محمول کیا جائے گا کہ کوئی حکم علیدہ دونوں عبارت میں ایک ہی چیز میں ہیں بتفاوت لیسیر لا یؤثر
 فی الحكم پس مولانا کے کلام کی کو تو حجت سے فراغت ہوئی لیکن اگر کوئی شخص ان کو احکام مقصودہ فی الشرع
 نہ سمجھے اور ان کے بدعت غیر بدعت جوئی تفسیر کا طالب ہو تو اس کے لئے ایک ایک جزئی کی تفصیل کرنا ہوں
 اسی سے قائل نہ گھیر بھی جو میں آج اور کچھ جن سے دوسرا سواد و کورہ فی المقام کا بھی حکم معلوم ہو جائے گا کہ بدعت
 سے شمار معکوس کا دین سے کوئی تعلق نہیں وہ ایک قسم کا ہمارا ہے وہ شل مناجات لیس کے نفس کی تادیب کے
 لئے ایک عامل ہے اس دیر میں اس کو سمجھنا بدعت نہیں البتہ اگر اس سے کوئی بدعتی جزا یا بدعت ہو تو بدعت ہے
 نہ بدعت شل و غیرہ ایضاً بدعت کے اور اگر اس کو کوئی بدعت سمجھے تو بدعت ہے۔ تعلیق شخصی اس کو کوئی تعلق
 بالذات سمجھنا شگ بدعت ہے لیکن مقصود بالشرع سمجھنا یعنی مقصود بالذات کا مقصد سمجھنا بدعت نہیں بلکہ اعتقاد
 تحدید کہ تسلیم لیا کہ کوئی مقصود سمجھنا اور طلاق زیادت عدد کو زیادت اور کا سبب سمجھنا اور اضلاع و زیادت و زیادت
 کو تفسیر علیٰ طریقہ سمجھنا بدعت نہیں اور خود انکو زیادت سمجھنا بدعت ہے۔ تحدید یا تفسیر اس کو مقصود سمجھنا بدعت
 ہے اور عام کے حکم کیلئے یا شرعیہ طلب بالشرع ترمیم مسائل قیاسیہ و تفسیریہ مستغرق ہیچ بدعت خود
 وراں الزام میں اور وہاں کا قرینہ خود اس کے بعد موجود ہے یعنی انحال کتاب و سنت کی طریق ترک و تہن اس طریق
 ہے بدعت نہیں کیا شہد ہے لیکن اگر ہر چیز بدعت نہیں ہے تو وہ بدعت نہیں اور جو بدعت اعمال میں بدعت ہی
 اس میں ہے وہ جو بعد میں مذکور ہے ظاہر ہے کہ نافع و مقبول نہیں جیسا مولانا نے فرمایا۔
 حکم بالشرع ہی بدعت ہے جس پر بھی کیا گیا ہے اس اعتبار سے جب تک بدعت و زیادت فی الدین ہے اور اگر وہ شرع
 بنا کر صحیح ہو اور نہ بناوے جس کے اعتبار سے یہ بھی کہ التزام کا التزام کیا جائے اور اسی کے التزام میں سے
 اس کا فائدہ ہو تا ہی ہے کہ اس کے التزام کو ترک کر دیا یا دوسرے کے اہل سے بدلہ دیا جائے تو اس صورت
 میں کوئی بدعت نہیں بدعت جوئی اس کے بعد تحریرات کے نسبت جو فرمایا ہے عمل اس کا وہی صورت ہے جب حدود و
 آگے شرع یا جائے اعتقاد یا اعمال آگے ان کے دلائل کی تفسیر فرمایا ہے تو ان سے وہ دلائل میں جو اکثر صحابہ
 کا احکام سے ان مقاصد یا اختراع کے ہیں شکہ لائن صحیح و یفضل لائن احقر کی ایضات میں مذکور ہیں اس کے بعد
 تقریر میں سوال کیا گیا ہے کہ ان میں اور دیگر بدعت میں کیا فرق ہے اگر اہل بدعت ان کو خود دوسرے نہ
 بدعت تو یہ سوال سب املا میں تو نہیں یعنی خود میں صحیح تھا لیکن مشابہ دوسرے کہ ان بدعت کو داخل

و میں بلکہ عبادات منوعہ سے بدرجہا زیادہ اور نمکند خواہ اعتقاد یا عمل کیجئے میں اس قدر متاملین سے اس قدر بعض نکتے ہیں جتنا کھاتے بھی نہیں اور اسودہ مذکورہ بالا کے اختیار کر کے یہ ایسے مکتوب سے منترہ میں ہیں اس سے دونوں قسم کے اعمال میں فرق ہے الکلام علی سبیل التمثیل فی المقام جو توجیر حضرت مولانا شبید کے کلام کی ذکر کئے ہیں اگر اس کو کوئی قبول نہ کرے تو اخیر جواب یہ ہے کہ مولانا نے تجھ پر تھے نہ اپنے سابق ملان سے فائق تھے۔ اگر ہم مولانا کا ادب تو ملحوظ رکھیں اور ان کے ارشاد کو حجت نہ سمجھیں تو ہمارے کسی التزام کی غلط فہم نہیں۔ غایت مافی الباب ان کے اس طرح کے شکوک و یسائیں بھی تکلف فیہم جاوےں گے جس میں نہ قائل نہ کاسر نہ قائل کا احترام واجب ہے اللہ اعلم بالصواب واللہ اعلم بالصواب واللہ اعلم بالصواب

رسالة التعرف في تحقيق التصرف

از افاضات قطب علم مجدد الملایه حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی حسنا دام اللہ بركاتہ
رحمہ اللہ و از احقر الخدام محمد شفیع دہلوی شہیدی عفا اللہ عنہ و شعیب قزوینی کاتب

بسم الرحمن الرحيم + بعد الحمد والصلوة

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ حمد و نعت علی رسول اکرم۔ اے ایدہ توجہ دہانی کے ذریعہ وہ سب شخص بزرگوں اور اہل
 جن کو اسطرح صوفیہ میں تعریف اور توجہ وغیرہ ملے ہیں ان کی اصل حقیقت نہ عوام ہونے کی وجہ سے عوام بلکہ
 بہت خاص ہی اکثر قریطاً فقیہ ہیں جتنا ہوتا ہے اس کو کسی کسی کو معیار لایعنی بزرگی کچھ شہادت کوئی میرے
 اسی دکھار کر دیتا ہے۔ اسلئے جو وہ اللہ تعالیٰ کے واسطے ہی وہندی حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب دہلوی
 نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو قرآن و حدیث کی تحریکات و ارتدادات سے ایک متعلقہ رسالہ میں واضح
 قرار دیا ہے کہ جس شخص نے غیر تحریک سے اس نفع و ضرر کی مدد کو کو تو اعدا قیہ سے متعین فرمایا ہے یہ رسالہ جو کہ
 فریاد بان میں ہے اسلئے مناسب معلوم ہوا کہ اصل رسالہ کو بعینہ قاطع طور پر اس کے اردو ترجمہ بھی ساتھ ہی شائع
 کروایا جائے تاکہ عوام خاص سب متفق ہو سکیں۔ ترجمہ میں بڑی عرض افادہ عوام علی ترجمہ کو چھوڑ کر غلط مطلب
 کو اختیار کیا گیا اللہ تعالیٰ اس کو بھی اصل رسالہ کی طرح نافع و مفید بنائے۔ آمین۔

فقد قال الله تبارك وتعالى في عيسى عليه السلام وأيدناه بروح القدس " الآية -
اعلموا ان هذا التأثير يحصل وجوهاً اقرها عندى ما احذركه صاحب تبصير الرحمن المشهور
بالتميز والرحمانى حيث قال بخليل عليه السلام على بشرية له -

وحاصله التائيد الباطني وجه الاخرية موافقة لحدوث من قوله عليه السلام لخصان
نفس الله عند التضرع بذكر روح القدس رواه مسلم وغيره وظاهر ان هذه التائيد
ليست الا باطنية فقط وكون هذه الموافقة من اسباب التزجيم الظرفان الاحتماليين بعضه
بعضا وحقيقة هذا التائيد افاضة كبريات خاصة محمودة والفاضا في النفس شئ
انما لخاصة تتعد وحسب اختلاف المقاصد ويسمى هذا التائيد
في عرف اهل التصوف تصورا وتوجها وهمة وجميع الخواطر
فالاية اذن اصل لهذا العمل - وأصرح منه في السات

بسم اللہ الرحمن الرحیم بعد ازاں العنودۃ۔ حق تعالیٰ نے حسرت میں علیہ السلام کے بارہویں فرمایا چار ایام و روزہ
 اقدس یعنی پندرہ تہ کی تائید کی۔ یہ تائید بکا ذکر قرآن مجید میں ہے مختلف صورتوں میں جو کئی جہوں میں
 میرے نزدیک اس بیگنہ یادہ اقرب و دور ہے جسکو تفسیر و حلالی میں اختیار کیا گیا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام حضرت
 یحییٰ علیہ السلام کے ملکی نامہ کو ان کے بھائی خواص پر غالب کر دیتے تھے اور وہ ان ملکی اثرات سے کام لے تھے
 اور یہ ظاہر ہے کہ یہ وہی تائید باطنی ہے جس کو تصرف کہا گیا ہے۔ اور اس احتمال و تائید باطنی کے اقرب ہو چکی ہیں
 یہ ہے کہ اس احتمال کی تائید ایک حدیث بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ اس حضرت موسیٰ علیہ وسلم نے حضرت حسنا کی
 تسلی ارشاد فرمایا کہ یا اللہ! صبح اقدس راجح ہر جمع کے ذریعہ ان کی تائید کر دے روایت حکم شریف میں مذکور
 ہے کہ اس بیگنہ تائید باطنی ہی مراد ہو سکتی ہے جس میں بحالہ کفار اشعار بیحد کہنے کی طاقت پیدا ہو
 دو چونکہ ایک وحی سے دوسری وحی کی تفسیر ہوتی ہے اس لئے تائید مذکور کی وحی تفسیر راجح معلوم ہوتی ہے جو
 اس حدیث میں مراد ہے حقیقت تصرف۔ اور حقیقت اس تائید کی ہے کہ خاص کیفیت محمودہ کا دوسرا شعبہ
 رافا خدہ کیا جائے جس میں اس اثر و قاعدہ پیدا ہو جائیں اور یہ آثار و اغراض و مقاصد کے افعال کی بنا پر اقل
 نوع والو تک ہوتے ہیں اور اس تائید کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف اور توجہ اور بہت اور جمع قاطر
 ہے جس میں ثبوت تصرف بآیات حدیث۔ پس یہ آیات اس میں کہنے اصل و اور اس زیادہ صریح اس باب

[illegible]

مفتوح شد می بانی عین حضور اقدس صلی الله علیه و سلم و دلون قم تصاویر کبریا که اسرار عالم را بایستی نهایت
استقامت کبریا نشان کار از انوار بایمانی زاد عالمات فصل فی الفتح العلم رفع کمره شمع شخص رسول الله صلی الله علیه و سلم
و قبل المثلج الاسود و فی فی قوس حول البیت الثمناة و ستون صنما فحیل الجحش باقود تساقطه ارجحها و
و احاطت ان ابن طلحة فاخذ منه و فاح الکعبه فامر بها ففتحت فدخلها فورا فغشاها الصور و اثنی عشر فی تصویر
ابراهم و اخیل و اری فی الکعبه حرامه من عبدان کبریا و امر بالصورة فحیت ام مختفیه و فی صورة ابره شام
و ذکره لاصحابه المرحبه السید المکته و ذکره نعم مکة و حد شایع بعض اهل العلم ان رسول الله صلی الله علیه و سلم
دخل البیت یوم الفتح فورا فغشاها صور الثمناة و حیوهم المثلثه ثم امر بتلك الصور کلها فطعست ام مختفیه
ان روایات سے جس طرح قصص پر استدلال کرونگا جسکی تقریر عنقریب آتی ہے اسطرح اس پر بھی استدلال
صحیح ہے کہ غیر فریال تصویر بھی حرام ہے کہ نہ کہ چون کبریا کی اکثر تصاویر ایسی ہی تھیں مکیا ایدل جلی علیہ السلام
و نظرا نحو الطس نیز مجموعی و کمال حرمت تصویر غیر قل مذکور مقدمین سے اس کا جواب بھی نکالنا چاہیو
لوگ کہا کرتے ہیں کہ انتظامی حکومت سے آپ کے ایسا کیا کر بیغضی الی الشکر ہے جو مانع جیسا سابق میں ہوا ورنہ
فی انفسا کی اہانت ہے اور اس کا احتمال نہیں جو بدتر کی علم کے جواب ظاہر ہے کہ ترقی علم سے زیادہ مانع مکیا
تھی تو حکومت ختم ہوتے ہوئے اگر تصاویر چون کبریا کی بانی بھی رہتی تو ہرگز انصاف الی الشکر ممکن تھا و دوسرے
مفسدہ انصاف الی الشکر میں تو شخص نہیں اگر خاص مفیدہ اتوں رہا تو دوسرے مفاسد بھی حرمت کیے کافی ہیں۔
جس میں بعض مقدمہ دلی ہیں مذکور ہوئے ہیں فی قولہ اور فدا اگر کشنہ را رقم الخ۔

(مقدمه الشرح) ان محمد كذا و كذا عرفت و احترام من فانه كتب يد بها اربعه - دليله قول ابن عمر فرما بعد
نظر وما الذالك فقال ما اعطاك وما اعطى جرسك والمؤمن اعظم حرمه عند الله منك -

در کشف حدیث صدیقی و موم عن الترمذی و شد لا ینال لیا قعود فرج حکم اوله نقل فیہ اختلاف
من اسجد و اختلج فی القصر من ابن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و بنی القصر ان کما فی الحدیث المختار منہ علیہ الصلوٰۃ
والسلام القرآن احب الی اللہ من السعادت والارض فیمن فود التکرر و لا یجوز ان یجوز النبی صلی اللہ علیہ
وسلم والاصحاب الوقت و قبل یا ایا الیہ و سرور المتابع المحسن حروف الہمزہ تحت حروف اریہ موزک الیہ
خبر الخور و ایت ظاہرھا تو جمع هذه الظاهر۔ ان مقدمات ثلثہ بعد ما عاقلیم ب کجیب ترمذی بیا
کلا تھا و اعتقادہ غیر فی لیل جو حرام اور حقیقت شدید ہے کما فی التذکرۃ الاولیٰ اور آپ خدا کی ہے

[illegible]

دلوٹ الف) آپ نے ملازم کو چھ ماہ کی عید پر بھیج دیا جو کام تھا وہ پیش کر دیا تاکہ دوسرے حضرات کا کام
ہو کہ اس عید کی اشاعت کریں علماء سے فتاویٰ حاصل کیے اس کے کو مو کو کہ بنائیں۔ اشرفی - ۱۸۷۳ء
(نوٹ ب) تقریباً ایک مہینے کے بعد مفتی صاحب کا ایک خط آیا جس میں مذکور اس تصویر کا مالکانہ حق ہے جو
آپ کے آقا قدس میں دستیاب ہوا وہ خط ایسا تھا کہ اس کا نوٹ بک میں آیا ہے کہ اس احتمال تھا کہ شاید سیکرٹری یا قاضی
کی وجہ سے تم پر مجازین کا شبہ ہو جائے اس کے شبہ کو بایں انداز میں بھیج دی گئی ہے جو رسالہ مذکور ہے۔
(نوٹ ج) تقریباً ایک مہینے کے بعد مفتی صاحب کا ایک ممبر خط آیا جس میں لکھا تھا کہ کل مولانا سولنگ
تربیت کوہ کے لکھا ہے کہ انھوں نے میری خطی سے متاثر ہو کر کتاب کے شائع کنندہ کو لکھ دیا ہے کہ کل تصاویر کو
قرآن مجید کے ترجمہ سے نکال دیا جاتے ہیں اس خط کا یہ جواب لکھا ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہ آپ کے خطوط کا
اثر اور نئے علم امت قلب کی دلیل ہے۔ دونوں کیلئے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے مزید کرتا ہوں۔ فقط

الحکم بہ بن جواب و عظم بہ بن حق و صواب
احقر تکرار احمد تہا نوی تعلیم خود۔ خانقاہ اداویہ
تھانہ بیہون۔ ۴ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ
نوا ابوالحق و ما ذابہ الحق الا الضلال
احقر عبد الکریم تمصلی علیہ
خانقاہ اداویہ تھانہ بیہون ۴ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ

یہ ناپاک سلسلہ جو قرآن پاک میں تصاویر کا شرعی کلیہ اس کے شانے کے لئے ہر مسلمان پر واجب ہے کہ ہر ممکن کوشش کو کام میں لادیں۔ عبدالحکیم محمد بھٹی ایف۔

رسالة سيد الغلظ والمفاشر في حكم النقط عند المساجد

سوال۔ یہاں کے ایسوسی ایشن کے چند مقتدر لیڈروں کے حلقوں سے ایک دستاویز دست لایا جس میں مذکور ہے
ایسوسی ایشن کے جناب رائے گراہی سے مطلع فرما کر منوں فرماویں۔

جناب پرورشین سے کہہ کر اُن دن مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان مسابہ کیلئے اپنے بچے کے متعلق مختصر کشت و خون ہوتے تھے۔ چنانچہ کبھی کے غوفی ہنگامہ سے یہاں کے ایسوسی ایشن کے چند لیڈر بہت متاثر

جمال بالکمال خود بصورت ستم برین خواہد نمود۔ خواہم دید والا نہ چشم بڑاں سو خواہم کشود۔ اور اسی طرح حضرت سلطان المشائخ کے قول میں ہے اگر فرودار در باز پرس جمال حق در نظم بصورت ستم برین جلو خواہد نمود خواہم دید والا نہ رشتے انا خانبخشا خواہم گزیند۔ اور جن بزرگوں کے کلام میں یہ قید نہیں ہے وہ مطلق اسی مقید پر محمول ہو گا جیسے حضرت شیخ محمد صادق کے اس قول میں بلکہ رویت حق تعالیٰ ہم اگر بصورت حضرت پر دیگر خواہ شد خواہم دید والا نہ اک را نیز خواہم۔ پس ان مقدمات کے بعد جواب ظاہر ہے حاجت تقریر نہیں بلکہ بعض مقدمات غیر تیسریہ میں اس لئے مکمل ہوا کہ اعتقاد کیا نہیں بلکہ بالکل اس حکم کا انکار بھی جائز بلکہ لائق سے نفی و انکار نہ ہے لیکن قائلین پر بھی طعن شیخ بائر نہیں بلکہ ان کو مقدمات مذکورہ کی بنا پر مدد و رجحان جائز گا اور اس تقریر سے اس کا بھی جواب ہو گا کہ ان قول سے شیخ کی مقصودیت کا ایہام ہوتا ہے ملائکہ مقصد ذات حق ہے۔ جواب کی تقریر ظاہر ہے کہ وہ اس رویت کو نہ تھا کہ خود حق تعالیٰ کی رویت ہی نہیں کہے کہ اس و احوال ستر مقصودیت ذات شیخ ہو بلکہ حق کی رویت اسی کو کہتے ہیں جو صورت شیخ میں ہوا اور اس صورت کے غیر میں جو رویت ہو اس کو مذہب ہی نہیں کہتے تو مقصودیت شیخ کا شائبہ ہو سکتا ہے اس کی نظیر وہ ہے جو ماضی تحقیق شیخ جو مراد بالشیخ اگر بھی ہو فرمایا ہے کہ جو معلوم ملا واسطہ حق سے فائز ہوں وہ مقصود نہیں اور جو بواسطہ رسل کے مطلق ہوں وہ مقصود ہیں تو اس رسل کا مقصود ہونا لازم نہیں آتا بلکہ جو معلوم ملا واسطہ ہوں ان کا سن بھی ہی ہونا مستحب ہے اس لئے ان کو مقصود نہیں سمجھا گیا اور جن بزرگوں کے کلام میں معلوم ملا کو مقصود بتایا گیا ہے جیسے ماریف مدنی فرماتے ہیں۔

علم کاں نمود حق ہے واسطہ درخا بد بچو رنگ باطل

یہاں واسطہ سے مراد وہی رسل نہیں بلکہ لائق السیف جو غلط ہوئے مراد میں اب بھلا خدا تعالیٰ مقام بنا ہو گیا۔ یہ تو جو حقیقی تقریر تھی لیکن اگر کسی کے دل کو تو حجاب نہ لگیں اس کیلئے اسلم سے کہ ان بزرگوں کا غلبہ حال پر ان اقوال کو محمول کہے جس کی مطلق تصوید میں قطع ہے اور خدا کے نہ ان کا ابداع کہے نہ ان کیسے آگاہی کہتے کہ نہ ان کو انہیں شہید سے مراد کہتے ہیں باب اول ذکر کہ باب ہمارے حضرت شہید کا ترتیب دیا ہو اسے ہدایا کہ باوجود میں تہمت ہے فصل اول کی دوسری ہدایت حب عشقی کے اشارے تیسرے اذادہ میں یہ قول نقل فرما کر اپنی کوئی رائے شدید ظاہر نہیں فرمائی جس سے صاف معلوم ہو سکے کہ وہ ان لوگوں کو مستور سمجھتے ہیں۔ اور میں نے اس تحریر کے عقب میں اسی جانب کی لڑا دہ روایت کی ہے کہ قرینا اسلم و قدس فی الشیخ

العقب تجوز کیا ہے۔ واللہ اعلم بالسرائر و اسرار علوہ۔ ۲۸ شعبان ۱۲۸۵ھ

رسالہ صائب الکلام فی حکم مناصب الحرام

السوال۔ ایک سلب بہت زور سے دریافت کرنا پاتا تھا ایک زبان میں موقع نہ ملا۔ وہ یہ ہے عدالتی حمد سے خواہ تھا وہ دار و درجوں مثلاً سب محبی، متصفی، ثوبی کا کلمہ کی تحصیل داری خواہ بلا تخریج مثلاً آخری ہی تجریشی غیر مسلم حکومت کے تحت میں قبول کرنے جہاں فیصلہ لا محالہ غیر اسلامی قانون کے مطابق کرنا پڑے گا کہ اشک جائز ہے۔ بظاہر تو صورت عدم جواز ہی کی معلوم ہوتی ہے لیکن اگر یہ عہدے سب سے نہ قبول کئے جائیں تو اس اسلامیری کے دوسرے مصالح فوت ہوتے ہیں جناب کی کسی تحریر میں کوئی قول اس باب میں نہیں دیکھا اور نہ اللک دریافت کر بھی ضرورت نہ پڑتی۔

الجواب۔ میں اس مسئلہ کا جواب دے کر اس وقت مقام مجھ کو بھی یاد نہیں تھے اس وقت جو میں میں حاضر ہے تھوڑا عرض کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں لیکن ضرورت میں شرعیابی اس کی اجازت دیدی جاتی ہے خواہ افساد خواہ اجتماع ایسے اکل سب سے متداول غیر غرضہ میں یا اگر میں یا اساتذہ فقہاء کے لئے ایسے ہی افعال میں یا اقتضائے قواعد مناصب مولانا بھی داخل کئے جا سکتے ہیں اگر کسی کوئی نقل بیانی اس وقت میری نظر میں نہیں مگر کلیات و ظاہر سے تسک ممکن ہے چنانچہ اسکی نظیر فقہاء کے ذکر کی ہے۔ دفع الذمۃ و الظلم من نفس الی الاقلیۃ و جہد من قالہ بتوزیعہ بالعدل و ان کا لا لاخلاق بالعدل و قولہ و لہجہ منظم تعدد بعدا بالعدل الی المعادل کما فیرو فی الضمۃ الی بان یجوز کل واحد بعدا و طاقتہ لا نہ لہ و کذا تو بعدا الذمۃ من ہما یجوز جہدہ و الا بطریقہ فی حدیثہ علی ظلم فحقہ فی الحدیث و سوز بعدا بالعدل الی اقلیۃ للظلم فلذلک وجہ و هذا اليوم کا کلمہ سے الاحتمال بھی نہ دہام رد و بختار و رد الحجاز قبل آب المصر۔ کتاب الزکویۃ نظیر ہو نا ظاہر ہے کہ مقصود کا فی تفسیر غیر شروع ہونا اور اہل کے ہاتھ میں ہوئے اشد المقدسین کا افسانہ المقدسین سے تبدیل ہو جانا دونوں میں مشترک ہے۔ البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی ہم سے سواسکی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی تدبیر میں ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی خواہ اپنی ہو یا غیر کی دوسری دفع حضرت اسی کیم کیا تھ۔ تو ہمیں نفعت کیلئے تو ایسے افعال کی پہلچرت نہیں مثلاً نقص تحصیل قوت و لذت کیلئے دوائی حرام کا استعمال یا اجتماع لا استماع الوعظ کیلئے آلات اہم و غنا کا استعمال و شل و لک و دفع حضرت

واللہ اعلم۔ ۸۔ رزق شان محمد صلی علیہ وسلم۔ تمت رزق المقالة السابعة ۸۔

رسالة نغم المناوي في تصحيح الببادي مستطاب

خطا اول

حال۔ دوستی، علائق و معاملات کا حسی الامکان کو شامل اس کی تفصیل یہ ہے کہ کھانک میں روئے شکر احمد کیستہ
غصہ۔ محبت وغیرہ کا مادہ دل کے اندر چھپا ہوا موجود ہے۔ گو اسے نقصان پر عمل نہیں کرتا ہوں۔ لیکن کبھی
کبھی زہول ہو جاتا ہے۔ خیال کرنے پر قصہ دفع کرتا ہوں۔
تحقیق۔ پھر اور کیا پایا ہے۔ صاف لکھے۔

حال۔ معاملات کی تعلق جو عرض ہے کہ شروع ملازمت سے رشوت سے محتاط نہ تھلہ سال جوئے میں اس سے توبہ کی چیز جن سے رشوت علی قوی یا قرض لیا تھا ان سے معاف کرنا تھا کہ ان کو اگر نیک قصد کر لیا ایسی شخصوں سے معاف کرنا چاہوں۔ ایسے انعام کی جہاں تک یا اس کی فہرست بتائی ہے اور سمجھ اراہہ ہے کہ ان سے معاف کرنا دیکھا یا اور کر دوں گا۔ میرے اوپر یہ سودی قرضہ بھی ہے۔ چہاں تم تنخواہ سے زیادہ اس میں ہوا وہ دینا ہوں۔ اللہ پاک سے دعا کرتا رہتا ہوں کہ تم کو حقوق العباد سے نجات دے۔ حضور بھی دعا فرما دیں۔ تحقیق۔ دعا کرتا ہوں۔

حال اصلاح کی حقیقت میری زندگی میں یہ ہو کر ختم ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے جو طریقے ہمیں اپنی زندگی میں تحقیق سے اس کی کیا تفسیر ہے۔

حالیہ سورتا شرعیہ کی افلا اس سے نہیں۔

تحقیق۔ اس میں صلح کا کیا دخل۔

حال۔ اور نہ ہیات سے بیزاری ان پر استطاعت کی توفیق عطا ہو جائے اور اللہ پاک کی یہ قلب میں
ماں گزیریں ہو جائے۔

تحقیق :- کسی بزراری، شمل یا اقتصادمی یا عالی۔

خط دوم

حالیہ خط میں عرض کیا تھا کہ حاصل دلائل کا مدد دل میں موجود ہے لیکن اسکے مقتضیات عمل میں
 کچھ حضور والا نے متضاد فرمایا ہے کہ "پھر ارادہ کیا جائے" جو اب میں عرض ہے کہ میں بات چاہوں کہ داخل
 کا ازالہ کچھ خیال ہے اور ان کے مقتضیات عمل میں لکنا کافی ہے بفضلہ اسکی توفیق اپنے میں پاتا ہوں گو قوی
 نہیں۔ التیام توفیق میں زیادتی ہوتی ہے باقی میرا کہنا کہ رذائل کے مقتضیات عمل میں نہیں کرتا میرے توفیق
 محسوسات کی بنا پر ہے ایک عامی کی محسوسات ہی کیا۔ غالباً بہت غلو ذہن میں چلا ہوں گا لیکن
 مجھ کو ان کا احساس نہیں ہے۔

تحقیق۔ احساس ہونا چاہیے ورنہ اس کا علاج کیسے ہو چکا ہو یا خصوصاً جسکے متعلق ہے مشاہدہ سے بھی
 دور ہو ایسی حالتیں مصلح کے احساس کی بھی کوئی صورت نہیں اور ایسا کم ہو تب ہے کہ مصلح کو کسی واقعہ سے
 اطلاع دی اور اس نے اس واقعہ سے کسی خصلت کا استنباط صحیح کر لیا سو یہ کافی علاج کیلئے کافی نہیں
 لہذا خود مطالب کو احساس کرنا چاہیے جسکی تعمیل سے کہ ایسے رسائل کا مطالعہ کیا جائے جیسے تبلیغ دین یا
 میرے مواءظ۔

حال۔ دوسرا استشعار حضور والا کا یہ ہے کہ تزکیہ نفس کی تفسیر کیا ہے "جو اب میں عرض ہے کہ تزکیہ نفس کی
 تفسیر یہ ہے کہ قلت کو ان اخلاق ذمہ مثلاً حسد۔ کینہ۔ بختہ۔ غفقت۔ خود پسندی۔ ریا۔ کذب۔ محبت با
 تحت ال۔ وغیرہ سے پاک کرے جو حق تعالیٰ کو ناپسند ہیں اور ان اخلاق صیدہ مثلاً محبت۔ خشیت۔ رجا
 تیسرے شکر۔ اخلاص۔ صدق۔ توفیق۔ رضا بقضاء وغیرہ کو قلب کو آراستہ کرے جو حق تعالیٰ کو پسند اور بجز
 تحقیق۔ تحقیق ہے

حال۔ تیسرا استشعار حضور والا کا یہ ہے کہ "حصول اخلاص میں مصلح کو کیا دخل ہے" جواب میں عرض
 ہے کہ اخلاص میں امر اختیار ہی ہے اور امر اختیار ہی کے حصول کا طریقہ استعمال اختیار اور مجاہدہ ہے لیکن ممکن ہو
 کہ مرض یا وجوہ اخلاص کی خدمت اس صورت سے ظہور کرے کہ البتہ مصلح خود احساس نہ کر سکے ایسی حالت
 میں وہ مصلح کا فتنہ ہو گا جو بعض اوقات ایسے امراض کی تشخیص اور طریق مجاہدہ تجویز کرتا ہے جو ان امراض
 کا علاج ہے۔ نیز مجھ کو نزدیکی دماغ کے برکات اور توجہ کے فیض کا انکار نہیں ہے لیکن چونکہ یہ دونوں
 امور غیر اختیار ہیں۔ میں نے حضور والا سے اصلاح کی درخواست کرتے وقت اپنی اصلاح کیلئے ان خیالات

سے امید وابستہ نہیں کی ہے تاکہ بعد کو خوش احوالی کا مشاہدہ ہو۔
 تحقیق۔ سب اجزاء حضور والا کی توفیق اور امید افزا ہیں۔

حال۔ آخر میں حضور والا نے نہایت سے بزرگ تعلق دریافت فرمایا ہے بزرگ تعلق یا اعتقاد ہی یا مالی کوئی
 حرام ہے۔ جواب میں عرض ہے کہ صرف اعتقاد ہی اور عملی اور ہر ماہ ہے۔ مالی اور غیر اختیار ہی ہے اور امر غیر اختیار
 حصول رضائی طریق نہیں ہو سکتے۔

تحقیق۔ بالکل صحیح۔ اب وقت آگیا کہ گفتگو جسے ایک ایک چیز کے تعلق ہو چکا ہے اور میں جو عرض
 کروں اس پر عمل کر کے پھر مجھ کو اطلاع کیا جائے۔ اب میں جب ایک چیز کے تعلق ملی تحقیق اور عملی رسوخ کا فیصلہ
 ہو جائے پھر دوسری چیز کا ہی طرح سلسلہ شروع کیا جائے اور ہر خط کیساتھ اس خط کا خلاصہ لایا جائے اور ہر خط کا خلاصہ لایا جائے

خط سوم

حال۔ حسب الارشاد تبلیغ دین اور حضرت والا کے سوا دیگر مطلقاً نہیں۔ میں سمجھتا تھا کہ میرے سب پر بفضلہ
 غالب ہو گا لیکن اس منہ میں اپنے پر عمل کر کے یہ سادہ توہم کئے سے کئی مرتبہ مجھ کو اپنے اندر گہرے وجوہ کھل کر
 ہو کر اٹھنے سے ہر فعل میں کچھ کچھ کبر و عجب کا لگنا ہوا تاویل میں کرنیکی کوشش کی لہذا چند واقعات سے
 ان تاویلات کے جوہر میں پیش کیں حضور والا کے فیصلہ کی غرض سے تحریر کرتا ہوں۔

(۱) ایک عالم مسلمان میرے دماغ اور ذہانت کی مع فراموشی کو ستر گھبراہٹ نہایت مسرت ہوئی اور میں کچھ کچھ
 عقلی طور پر خوب کچھ نہیں ہے کہ میرا کوئی کمال میرا ذاتی نہیں ہے حق تعالیٰ نے مجھ کو اپنے فضل سے مولا آسمان
 عطا فرمایا اور عجب چاہے وہیں بیٹے۔ شیخ کو کچھ کچھ کی بابت نفس نے یہ تاویل کی کہ جب تم اسکو اپنا کمال نہیں
 سمجھتے اور اللہ پاک کا انعام سمجھتے ہو تو اس خوبی کو خوبی نہ سمجھنا اللہ پاک کی ناشکری ہوگی۔

(۲) گھر میں کئی کئی خدمت تھی۔ لازم کام کو کیا ہوا تھا مجھ سے کہا گیا کہ بازار سے گئیے آؤ میں ایک دیکھی
 ہاتھ میں اٹھائی اور جانیکو تیار ہو گیا میری اہلیہ نے میرے ہاتھ میں ایک لٹنی دی وہ دیکھ کر کچھ دیکھی رکھتی
 اور یہ کہا کہ "مرا کلمی خریدنے میں بھوکو شرم آتی ہے۔ یہ کہنے کے بعد فوراً خیال یا کہ شرم کی وجہ سے کچھ نہیں
 تاویل کی کہ اللہ پاک کے ملکہ لازم دینے میں۔ دوسرے پر ہمارا کوئی خواہ ہے۔ سرکاری جہدہ دار کیا ہے۔ اگر کوئی
 شخص مرا کلمی خریدے دیکھے گا تو ذات کی منکالت دیکھے گا کہ اتنی خواہ ہے اور مرا کلمی خریدے میں لیکن میں
 اس تاویل کو بعض تاویل ہی سمجھا اور نفس کی تادیب کی غرض سے اس پر مامور ہو گیا کہ مرا کلمی نہیں بلکہ مرا کلمی

خرید کر لاؤ لگا اور کچی اٹھا کر تواب اس بات پر شرم آنا شروع ہوتی کہ ہم کے گم کی کیلئے اتنا بڑا مرتبہ کیا تو کاندرا مقہجے گا۔ ابھی سوچی ہی رہا تھا کہ لازم آگیا اور میری ایلیر نے برتن میرے ہاتھ سے نیکو سکویا (اس میں اپنے ایک ماتحت کو اشارہ سے بلایا اس کو دیکھا لیکن اپنے کام میں مشغول رہا اور اس کا نام چھوڑ کر قہقہہ نہ آنا طبی اور پنا گوار ہوا لیکن میں اس کے متعلق عمل نہیں کیا۔ بعد کو خیال آیا کہ ایسے موقع پر توبہ کا برتناؤ کرنا سیاست اور انتظام میں نکل چکا ہوا لہذا میں اپنے اوپر مصروف غمت داری کے اور اس کے پاس جا کر اس کی تنبیہ کی۔ میری اس تنبیہ میں غلام اٹھ کر ہی شان قہی لیکن قلب البضائع قہی تجرے پاک تھا حضور والا مطلق فرمایا کہ ایسے موقع پر جہاں تواضع کا برتناؤ سیاست اور انتظام میں نکل ہوتا معلوم ہوتا ہے اس کے برتاؤ کا سہارا نہ کرنا کی شرعاً درست ہے یا نہیں۔

(۴) میرے ایک شناسا میں جو اکثر میرے اوپر ہستیالی کیا کرتے ہیں اور میری عیب جوئی کی فکر میں رہتے ہیں میں ان کے ساتھ تواضع کا برتناؤ کرتا تھا جس سے وہ اور زیادہ جری ہوتے تھے اور کچھ اور زیادہ وق کہتے تھے ان کے اندر انگشتوں اکثر ان کا عجیب طبع تھا جو تاتھا۔ میں نے ان سے تبات حاصل کرنے کا یہ طریقہ سوچا کہ ان کیساتھ سخت برتاؤ کر دوں اور شکریوں کے ساتھ کچھ کرکری نصرت پر عمل کروں۔ لہذا ایک مرتبہ انگشتوں کے سلسلہ میں انھوں نے مجھ سے پوچھا کہ کیا میں یہ چاہتا ہوں کہ وہ مجھ سے حضور کو خطاب کیا کریں۔ میں نے نہایت کزخت اچو میں انکو جواب دیا کہ ان کے ایسا کرنے سے میری شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوگا۔ میرے ماتحت جن میں بارہ بارہ وہ انیسکڑھی شال میں چلتی تھو اور ڈیرہ سو روپیہ ہا ہوا ہے ہر وقت مجھ سے حضور کہا کرتے ہیں یہ مجھے ادا ہونیکے بد طبیعت کچھ رانی آئی اور علی گڑھ اسلی معلوم ہونے لگا اور میں نے توبہ اور استغفار کر لیا۔

تحقیق۔ خطہ فاحر فائز پڑھا مطلب اور اہتمام اور فکریت دل خوش ہوا دل سے دعا نکلی سب کے جواب یہ ہے کہ جندی کو ایسی کاوش ناف تو اس لئے ہو کہ اس سے نظر تربیتی سے مرقعیت کی فکر اس تحقیق پر اصلاح کو اس طرح جتنی کرنا اگر نفس میں غلبہ ثابت ہو جائے تو اس کا تدارک کریں ورنہ مطمئن ہو جاویں یہ ضرر ہے اسلئے کہ ایسی تحقیقات اکثر وجدانی ہوتی ہیں کہ ان میں دونوں جانب دلائل و کلام کی بہت گنجائش ہوتی ہے اگر فیلہ کو ثابت کیا جائے بعض اوقات غلو و تقو ہو جاتا ہے پھر چیز میں ایسے سوالات پیدا ہونے لگتے ہیں جو ایک مستقل مسئلہ ہو جاتا ہے جو ضروری مقاصد سے مانع ہو جاتا ہے۔ اور اگر مطمئن کر دیا جائے تو نفس کو بجا مادت ہو جاتی ہے اور فکر کی چیزوں سے بھی غفلت ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات خود مصحف کی رائے بھی مشتبہ ہو جاتی

ہے اس وقت طالب کو زیادہ شبہات پیدا ہونے لگے ہیں۔ لہذا یہ طرق بجائے نافع ہو نیکی مضربو جاتا ہے اسلئے صحیح طریق یہ ہے کہ میں امر میں ذرا سی شہرہ ہو جائے اس شہرہ کو کو حقیقت چھوڑ کر عداوت کا عملی میں نفس کی تفتا کیجائے اور اگر بہت نہ ہو گا کوئی امر صریح و بین طوط سے خلاف صحت مشاہد ہو تو جیسے تدارک عملی کے انتظام اور جناب باری تعالیٰ سے دعا و اتجا اصول کی کثرت کریں اس ہی مول رکھا جائے۔ اور جس امر کے قبیح پہ میں کوئی اشتباہ نہ تھا اور تاویل کی گنجائش نہ ہو اس میں بہت کے نفس کی مقلومت و مخالفت کیجائے اور رسمی و دہشی مصلح کی پروا نہ کی جائے۔ والسلام۔ تمت رسالہ انعم اللہ تعالیٰ فی تصحیح المبادی۔

رسالہ اصل الاشکال علی ضرورۃ الشیخ مع وجود الاختیار فی الاعمال

حال۔ حضرت الامام محمد اکرم ذوالعہد العظیم علیہ السلام استمداد الملک مولانا الشاہ محمد اشرف علی صاحب دہلی قہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بعدہ عرض ہے کہ بندہ نے حضرت والا کیساتھ اصلا ح کا تعلق کیا ہے۔ حضرت نے یہ طریق تجویز فرمایا تھا کہ اکثر کی ایک ایک حالت لکھو اور میرے ہاتھ سے ہر طریقہ پر عمل کرو۔ چنانچہ میں نے اپنے اندر امور و اعلیٰ الکبریا کی ان کی اصلا ح کی متعلق در خواست کی تھی حضرت نے فوراً سوال فرمایا تھا کہ یہ امور اختیاری ہیں یا غیر اختیاری میں نے جواب میں شیخ اول عرض کی تھی حضرت والا نے جواباً تحریر فرمایا کہ اختیاری کی مذہب اختیاری ہے۔ اب کیا سوال باقی رہا۔ الحمد للہ تعالیٰ میں وہ امور ترک کئے مگر گاہے گاہے خیال نہ ہونے کی وجہ سے مرتکب ہو جاتا ہوں جس کا تدارک بعد میں ندامت اور توبہ سے کر لیتا ہوں اور ارادہ کرتا ہوں کہ آئندہ انشاء اللہ العزیز خیال رکھوں گا۔ اب میں حضرت والا سے ایک بات دریافت کرتا ہوں مد اور والہ العظیم والہ اللہ لکھو کہ حاشا ماشہ کلا اس قدر امن تصور نہیں ہے بلکہ محض ایک شہرہ جو کہ پیش آیا ہے اس کے حل کیلئے۔ اور وہ یہ کہ شریعت مقدسہ کے جمیع احکام اختیاری ہیں اور میرے اندر اور بھی امر امن ظاہر و باطنہ متعلق انھوں نے کہ عقائد افضلہ تعالیٰ عقائد تورات میں ہیں اس وہ امور بھی اختیاری ہی ہیں۔ اب ان کو حضرت والا کے سامنے اٹھا کر کہہ کر طریقہ ان کی اصلا ح کا معلوم کر نیکی متعلق یہ خیال پیدا ہو تا ہے کہ جو کچھ اسکا جواب ہے جی ہے جو کہ اوپر مذکور ہو اگر اختیاری کی مذہب اختیاری ہے لہذا باوجود وجوب معلوم ہو نیکی پھر خواہ مخواہ حضرت والا کو تکلیف دینے کے بغیر نہایت معلوم ہوتا ہے اور اگر اس وجہ نہ کہ انھیں امراض نہ کروں اور خود بخود اپنے

اور پر خیال کیے کہ امر اختیار ہی ہے بعد اس کو انکار کی غرض نہیں البتہ جواب مذکور معلوم ہو چکی
بلکہ انتہا سے تو کیا علی التدریج اس کو ترک کرونگے اور اگر غیر اختیار ہی ہے مگر وسوسوں میں
تو اس کو موافقہ نہیں۔ لہذا اگر کسی ایسا شخص ضرورت نہیں ہے تو یہ خیال نگہو کہ اس کو تائبہ کی حاجت والہ اس
جو اصلاح کیے تعلق کی ہے تو اس کو سلسلہ ہی اب کیسے قائم رہ سکتا ہے حالانکہ اصل کا سلسلہ تو بہت طویل
ہے اور بہت مدت تک خدو کتابت و عرض مالت کے بعد اصلاح کا حصول ہوتا ہے پس اس وقت ہی شبہ
مستحق کہ انکار امر اراض سے رو تعلق علی الجواب مانع ہوا جنہاں تک متوقع ہوں کہ اس کا عمل فرما کر احتیاج کو
بخش کر سرفراز ہوں فقط والسلام مع الاکرام۔

تحقیق۔ اسلام علیکم نفیس سوال ہے جس کا بوزن تعالیٰ مجلس جواب ہے بلکہ ایک خاص سوال کے جواب کی
طرف متوجہ رہیں اس کی توضیح میں مانت کا دل ہے اس کے فی الحال اسی کو کافی سمجھتا ہوں وہ سوال یہ ہے کہ
اگر کوئی کہے کہ طبی کتابوں میں وہ مہذب و ادیب کے منافع و مضار صراحتاً ذکر نہیں ہیں کا قبل حقوق جرح و فساد
کے شخص کا دل مضبوط کر سکتا ہے جو کسی اتفاق سے مرض لاحق ہو جائے تو طبی کتابوں میں ہر مرض کی علامات
دیکھ کر مرض کی تشخیص اور تدبیرات دیکھ کر مرض کا علاج کر سکتا ہے یہ طبی کی طرف رجوع کر کے کی ضرورت ہے
اس سوال کا کیا جواب ہو گا اسی سے یہ سوال حاضر بھی مل ہو جائیگا۔ فقط۔

احوال۔ احقر اس سال دودھ حدیث میں شریک ہے ایک عرصہ سے خط لکھنے کا خیال کر رہا تھا لیکن ایک عارض
مانع بنا رہا وہ یہ کہ احقر کو آپ کے صفات و مہنوعات دیکھنے کا بے حد شوق ہے چنانچہ چین سے اب تک براہِ چہرہ
رہا مگر اللہ بہت مستغنیہ ہوا ان سے ایک خاص بات معلوم ہوئی وہ یہ کہ مامورات شریعہ کے مسابقتیاریہ میں
چونکہ مامورات اختیار یہ ہیں اس لئے جہاں تک کام ہے وہ بھی اختیار ہی ہوتے اس لئے سامنے امرض کا علاج
یہی ہے کہ اپنے اختیار سے لگے اپنے متعلق ہی ہوشیاری تقریر جاری کرتا رہا اب سوال یہ ہے کہ شریعت کی طرف
اس کا قاعدہ معلوم ہو نیکی کے کیا سوال اور علاج کرنا چاہئے میری یہ بھی میں نہیں تاکہ بہت عرصہ سے
اس امر پر غور کر رہا ہوں امید کہ جناب والا مطلع فرمائیں گے تاکہ احقر اسی پر عمل کرے۔ آخر اس قاعدہ کے
طریقے بعد علاج و دوا کی ازاد مرض میں کیا حاجت باقی رہتی ہے امید کہ اگر کوئی غلطی ہوگی تو مطلع فرمائیے
تحقیق۔ مامورات و نہیات سب قیامی ہیں پس مامورات کا ارتکاب اور نہیات سے اجتناب بھی سب
اختیاری ہیں لیکن اس میں کچھ غلطیاں ہو جاتی ہیں کبھی تو یہ کہ حاصل کو غیر حاصل سمجھ لیا جاتا ہے کبھی اس کا

مکمل شہادت کے لئے شخص سے نماز میں شروع کیا اور وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے مائل ہو گیا مگر ساتھ ہی ساتھ
وسوسوں و خطرات کا جھم بھی ہوتا رہا یہ شخص کو شروع کا مضامین کو غیر حاصل سمجھا یا ابتدا و عبادت میں
وسوسوں غیر اختیار سے گرائی سلسلہ یہ وسوسوں اختیار کی طرف توجہ ہو گئے اور یہ ابتداء کے دھوکے میں
رہ کر شروع کو باقی سمجھا حالانکہ وہ زائل ہو چکا اور کبھی غیر راجح گوراخ سمجھ لیا جاتا ہے مثلاً وہ باغیضت مادتوں
میں مثلاً القضا کا احساس ہوا یہ سمجھ گیا کہ یہ ملک اس طرح ہو گیا پھر کوئی بڑا مادہ شروع ہوا اور اس میں رضا نہیں ہوئی
یا اور خصوصاً تک نہیں ہوئی مگر کسی دھوکے میں رہا کہ اس میں رسوخ ہو چکے اب بھی رضا اس میں یا ضیقت نہیں
اور اس کو غیر حاصل سمجھنے میں یہ غرابی ہوئی ہے کہ کشتوں کو کڑاں کا اہتمام جھوٹا ہے پھر وہ کچھ کڑاں جو مانا جاتا
اور اسے مکمل میں غرابی ہوئی ہے کہ اس کا اہتمام ہی نہیں کرتا اور مجرم و مجتہد اس کو راجح سمجھنے میں لگتا
دی غرابی عدم اہتمام مکمل کی ہوئی ہے کبھی غلطی ہوئی ہے کہ مکمل رات کو کڑاں سمجھ لیتا ہے مثلاً شہوت حرام کی
مقاومت اور وہ زمانہ لگتا ہے کہ کڑاں کا تھا اسے داعی شہوت عام کا اس کا اصل مقصد نہیں بلکہ اس کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا
پھر ان آثار کا جو ش و خروش کم ہونے لگتا طبی التفات کو درجہ میں ہی ہونے لگتا یہ شخص یہ سمجھ گیا کہ مجاہد ہو گیا
گیا اور شہوت حرام کا رد یہ طریقہ جو کڑاں پھر اصلاح سے باہر ہو چکا ہے صحیح لطالت و فطانت میں مبتلا ہو گیا۔ یہ
چند مثالیں ہیں غلطیوں کی اور ان کے مضار کی اگر کسی شخص سے تعلق ہو اور اس پر اعتماد ہو تو اس کو اطلاع کر دینے
وہ اپنی بصیرت و تبارک کے سبب حقیقت سمجھ لیتا ہے اور ان افعال پر مطلع کرتا ہے اور یہ ان ضرورتوں کو محفوظ رہتا
ہے اور فرما سکتا ہے کہ کڑاں کا وقت و سلامت ہم کے سبب خود بھی مطلع ہو سکے مگر ناچرخہ کاری کے سبب غلطی نہیں
ہوتا اور شوش ہونا مقصود میں نقل ہوتا ہے یہ توبیخ کا اصلی منہی غرض ہے اور احتیاج زیادہ اس کے ذمہ نہیں لیکن
تبرقہ وہ ایک اور بھی خدمت کرتا ہے وہ یہ کہ مقصود یا مقدر مقصود کے تفصیل میں اور اس میں کسی غیر یا مقدر غیر
کے ازالہ میں طالب کو مشقت شدید پیش آتی ہے گوئی رہا مشرقہ اور مکرر مجاہدت سے وہ مشقت اخیر میں مبدل
تجربہ ہو جاتی ہے لیکن شیخ تبرقہ بھی ایسی تدابیر بتا دیتا ہے کہ اول امر یہی سے مشقت نہیں رہتی یہ ایک اہم حقیقت
تقریباً ہم کہتے ہیں باقی ضرورت شیخ کا شاہدہ اس وقت ہوتا ہے جب کام شروع کر کے اپنے احوال پر ملاحظہ کی کہ
بالانترام اطلاع کرتا ہے اور اس کے مشورہ کا اتباع کرتا ہے اور یہ قبل کا دل مسرت ہو سکتا ہے جب اس پر اطلاع
ہو اور اس کے ساتھ تعلق اختیار ہو اس وقت حشا معلوم ہو گا کہ بدو شیخ کے مقصود کا حاصل ہوا تھا وہ مشورہ ہو
الانکار و انکار کا بعد مگر اس ضرورت میں تفاوت فہم و استعداد کے اعتبار سے تفاوت بھی ہوتا ہے یہی وجہ

کہ متقدمین کو کم ضرورت تھی۔ ثرت رسالہ عمل الاشکال۔

رسالہ التحقیف فی الاختیار الضعیف

حالیہ حضرت یہ امور اختیار کا جو مسئلہ ہے اس کی نسبت اکثر ایک دوسرے یہ چار کتابیں خصوصاً اپنے ہی حالات پر نظر کر نیے کہ کیا جسمانی امر یعنی خاص کو ضعف قلب و دماغ اور مسلسل غلاف طبع حالات کے پیش آتے ہے نہ یہ اختیار بھی ضعیف و خصل نہیں ہو جاتا ہے اور کیا پھر اس حد تک یہ اختیار امور غیر اختیار پر عمل نہیں ہو جاتا ہے۔ نیز اگر وہ اختیار میں اکثریت میں کہ طریق بھروسہ مثلاً اگر نماز میں شلوغ و غصہ کی ہر وقت نیت رکھتا ہوں اور پھر بھی اس وجہ تک کہ میں نہ مائل ہوں پھر شکوہ حضرت امر اختیار میں فرمایا کرتے ہیں تو ایسی نیت مجرب نہ ہوگی۔

تحقیق۔ شلوغ نہ مطلق سکون اور شرنا سکون جو اس میں کی حقیقت ظاہر ہے اور سکون قلب کی حقیقت حرکت فکر کا انقطاع ہے اور جس طرح سکون جو اس کی تکلیف بقدر ضرورت ہے مثلاً تھیں قوی متوی سپر قلوبہ کہ نماز میں کوئی حرکت اگر اکل علی الصلوۃ صادر نہ ہو نہایت وہ اسی کا سکون ہو گا اور میں صمد ورجع فلیہ وجع کے وقت اس پر قلوبہ میں جب وہ لٹھے گا وہ جہنم ہو کر پک جائے گا اس لئے وہ اس درجہ سکون کا سکون نہ ہو گا۔ البتہ جب وہ نہ ہو پھر وہ اس سکون کی تجدید کا سکون ہو گا اسی طرح سکون قلب کی تکلیف بھی بقدر قدرت ہوگی مثلاً جو شخص تمام اسباب شوشہ خصوصاً ہو وہ حرکات فکر کا انقطاع کلی پر قادر ہے وہ اسی کا سکون ہو گا اور جو اسباب شوشہ میں مبتلا ہو وہ ایسے جمع خاطر پر قادر نہیں اس لئے وہ اس درجہ کا سکون بھی نہ ہو گا البتہ سنا وقت شوشہ سے سکون کا یہ سر ہو گا یعنی وہ شوشہ خفیلہ پر غالب نہ ہو اس وقت میں اس کا سکون ہو گا۔ یہ تو کلی گئی ہے اب اس مقام پر ایک قیق جہنمی ہے وہ زیادہ قابل اعتبار ہے اور اس میں زیادہ بصیرت کی ضرورت ہے اگر صاحب معاملہ کو ایسی بصیرت نہ ہو تو کسی طرح حکم مجرب کا کوشش ہوگی حاجت ہے وہ یہ ہے کہ اس قطع حرکت فکر کا طریق کیسے کیونکر قطع براہ راست حاصل نہیں ہو تا۔ کما عود شلہ بلکہ طریق اس کا یہ ہے کہ اپنے قلب کو کسی امور دینی کی طرف توجہ کر دیا جائے جو وضع صلاحات و کثافت نہ ہو مثلاً ذات حق کی طرف براہ توجہ ہے اگر خیال نہ جینی کی وجہ سے ابھر قلوبہ ہو تو یہ تصور کہ میں کہ میں مسنا کی طرف رخ کئے ہوئے ہوں یا نماز میں جو اذکار و قرأتیں چاہے ان کی طرف توجہ

کئے کہ میں یہ الفاظ پڑھ رہا ہوں یا ان کے معانی کی طرف توجہ رکھے چونکہ نفس ایک مکان میں دو طرف توجہ نہیں ہوتا اس لئے یہ توجہ مانع ہو جائے گی دوسرے خطرات کے آئیے یہ ہے وہ طریق اب اس میں ایک غلطی ہوتی ہے وہ یہ کہ شخص کی استعداد و قیادت کسی شخص کیلئے ایک تصور مانع ہے دوسرے شخص کیلئے دوسرا تصور بعض اوقات صحت معاملہ بوجہ عدم بصیرت و عدم تجربہ کے اپنے لئے ایک طریق کو اختیار کرتا ہے اور وہ طریق اس کی طبیعت کے مناسب نہیں ہوتا اس لئے اس مقصود حاصل نہیں ہوتا اور بار بار کی ناکامی سے مایوس ہو کر اس غلط گمان میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ شلوغ فعل اختیار میں نہیں اس لئے بالکل اس کا اہتمام چھوڑ دینا چاہیے اور اس کو بلی برکت سے محروم رہتا ہے اس لئے مناسب طریق کی آئین کے کو سخت اہتمام کی حاجت ہے۔ دوسری غلطی اس اشد یہ ہوتی ہے کہ تعین کے بعد جس طریق کو اختیار کیا گیا ہے اس میں کوشش زیادہ کرنے لگتا ہے اور اس کا منتظر اور متوقع رہتا ہے کہ دوسرے کوئی خیال اس لئے آنے پائے اور اس کے طبیعت پر زور ڈالنا ہے کہ کہ نوبت کمال و دلال کی میراث کی ہے جس کا نتیجہ وہی اس کے بعد ترک کر دیتے ہو اس کے ضرورت ہے ترکے کاوش کی اس سرسری معتدل توجہ کافی ہے اگر اس توجہ کیساتھ دوسرے کوئی خطہ و آغا ہے وہ غیر اختیار میں ہو گا اور ضرورت ہو گا جیسے کسی خاص غرض میں کسی خاص غرض پر توجہ نظر کیا جائے تو بعض باتیں کہ وہ خدا میں بقا و قصد دوسرے کمالات پر بھی پہنچ جاتی ہیں مگر وہ نظر تصدیق نہیں ہوتی اور ایک غلطی ہے برعکس ہوتی ہے کہ وہ دوسرے خیال کے آئینے ساتھ یہ سوچنے لگتا ہے کہ یہ خیال تصدیق آیا یا لا تصدیق ہوئے بعد کفر یہ کہ اسے اگر فرمانا بھی تحقیق ہو جائے کہ قصد آگیا تو اب گزشتہ کا تو اعدام ہو نہیں سکتا۔ آئندہ کیلئے ہر کار کیا بھی جائیگا سو اگر اس فیصلہ کے بدن بھی اس تدارک میں مشغول ہو جائے تو کیا ضرر ہے اور وہ تدارک بغیر شبہ کے تجدید ہے اس توجہ قصویٰ اور نیت و ارادہ جو کہ متروک ہیں قابل اعتبار ہوتے ہیں جو بدون اختیار کئے جاتے ہوئے امور کے کافی نہیں جیسے نماز کی نیت کہے مگر فعل جملہ کو اختیار نہ کرے نہ کافی ہے بلکہ ان میں شکالات کا فلسفہ اس فرق کی تحقیق کو سوجھا تھا اب وہ بدون اس تحقیق کے بعد لٹھ مل ہو گئے یعنی فرق ہونے پر بھی اور نیت کے کافی نہ ہونے پر بھی اشتکال نہیں رہا۔ کیونکہ اختیار کے درجات میں ایسی گنجائش نکل آتی کہ کہیں نہ کہیں بھی غلبان اور شقت کا احتمال نہیں رہا۔ واللہ اعلم۔

(نوٹ)۔ مضمون کی اہمیت پر نظر کر کے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسکو التحقیف فی الاختیار الضعیف سے ملقب کر دیا جائے فقط۔

(نوٹ) تہجدی ذیل کا خطابی اسی سلسلہ کا ہے۔

حال۔ اور لکھنے کے سلسلہ امور اختیار یہ کی نسبت ہی حضرت کے نسخے کا منشا بخشی اور شرح اسباب کے ساتھ انکی احوال الصدوق کا نظم و اختصار ہے۔

ایک حرف ایک بات اور جانتا چاہتا ہوں کہ حضرت نے حرکت فکر کے قطع کی ہو صورتیں تحریر فرمائیں ان میں سے یا ان کے علاوہ جو میرے لئے زیادہ موثر و مناسب حضرت کے نزدیک ہو وہ بھی تحریر فرمائی جائے۔

میں بطور خود تو جو کچھ نمازیں پڑھتا ہوں اسی کے سنے پر متوجہ رہنے کی کوشش کرتا ہوں مگر اس کا مینا ہی آتی کم ہوتی ہے چاہتا ہوں کہ کم از کم میں وقت اہلنا اہلنا المستقیم زبان سے ادا ہوتا ہے اسی کو سنے پر توجہ ہو مگر اکثر اتنا ہی نہیں ہوتا کہ آگے بڑھ کر خیال آتا ہے مقتدی ہو چکی صورت میں پائے اندام کا لکھا دار کھنچا ہوتا ہوں اس میں بھی زیادہ کامیاب نہیں ہوتا اصل یہ ہے کہ حضرت بس حدیث نفس کا بہت غلبہ رہتا ہے۔

بہر حال اب حضرت جو صورت تحریر فرمائیں۔ حق تعالیٰ کی طرف متوجہ رہنے کی جو صورت حضرت نے لکھی ہے اس کی کچھ تفصیل کا محتاج ہوں۔

تحقیق۔ اس سوال سے اس لئے دل خوش ہوا کہ ایسا سوال ملا ہے کام کرنا کی ادھر جو شخص کام کرے گا اس کو یہ سوال پیش آئے گا تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کے حل کا ذریعہ بنایا جو آپ بہت سے علمائین کے سفر پریشانی کی سبب ہوئے علی محمد علی ذلک۔ اور خط سالی کہنے کے وقت میرا دل چاہتا تھا کہ یہ سوال کیا جائے اور کئے جائیں ایسے ہی تھی۔ اب جواب فرض کرتا ہوں۔ اصل میں جو توجہ خطرات کی قاطع ہے وہ دو قسم کی ایک مع الخوض اگرچہ اشارت منکذ کی طرف ہو۔ دوسری شے۔ امد کی طرف اگرچہ باخوض ہو اب جہت نفس کو آیات و الا کے سالی باخوض و زہن میں آہلے ہوں وہاں نہ خوض ہے ضابطہ فکر شے واحد ہے اسے کوئی قسم توجہ کی نہ پائی گئی ہے وہ قاطع خطرات بھی نہ ہوگی بکرات اس شخص کے سبکو سوچنے سے بے یاد کرتے ہوں اس شخص کی توجہ قاطع خطرات ہوگی اس لئے آپ کو اس تدبیر میں کامیابی نہیں ہوئی کہ آپ کو خوض کی حاجت نہیں ہوتی ہیں ایسے شخص غیر مقلد الی الخوض کیلئے دوسری توجہ کی ضرورت ہوگی یعنی تو مبالغہ الی شئی الامام خواہ وہ شے واحد کچھ ہو ذات حق ہو یا رویت حق البید یا نظر الی الکعبہ یا کچھ اور۔ اور جس توجہ الی الحق کی تفسیر میں اپنے دریافت فرمائی ہے وہ میری ہے کہ یہ ان کی ذات کا ایمان تصور کے جس طریق سے بے تکلف و زہن میں رکھا جائے

جس پر شخص قاصد نہ ہو کاوش کی حاجت نہیں ان کے کسی فعل کا تصور کے متبادر ہو کر دیکھتے ہیں تو الی شئی انوار کا ایک طریق میں تحریر کیا ہے جو نہایت درجہ پہل بھی ہے اور یہ نفع بھی ثابت ہوا ہے کہ اپنی تمام طامحات سلوک و تقاروت و اذکار۔ بلکہ افعال و باہر میں بھی اس کا تصور رکھ کر یہ سب مغرب حق انما کے اجلاس میں پیش ہونے تو ان میں کوئی ایسا اختیار ہی نہ ہو جس سے شئی کے قابل نہ ہوں اپنی تمام ہی تصور کافی ہے اجتہاد میں یہ اختصار ضیعت ہو گا مگر مرامت کے بعد اس اختصار میں دوام پیدا ہو گا اور کچھ کچھ نافع ہوا اور کئی موقعوں پر آپ کی طبیعت کا تناسب اپنی طبیعت کیساتھ شاہدہ کر دے گا کہ میں اسید ہوں کہ آپ کیلئے بھی انشاء اللہ تعالیٰ نافع ہو گا اور اس جگہ تحقیق جو تہیات و تقریرات میں عرض کر چکا ہوں وہ سب میں بھی ملحوظ رہیں۔ واللہ العزیز۔ امید ہے کہ سب اجزاء سوال پر نقد ضرورت کلام ہو چکا ہے اگرچہ رقم لکھا ہو پھر تنقید فرمادیا جائے۔ والسلام فقط۔

المقالات المفیدہ فی حکم اصوات الآلات الجدیدہ

(در شکل ہر دو فتوے)

تہمید۔ یہ کہ تحقیق خانقاہ اہلادب سے اول کسی کتاب کے مستعار کر کے جواب حاصل کیا تھا جو اس میں کچھ شہر پیدا ہوا تھا اسلئے احقر نے دو سال استغفار کیا دونوں شے سے جواب ذیل میں منقول ہیں۔

۱۔ مستعار اول۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین اس سلسلے میں کہ اہلک ایندہ یوکا وادع بیت ہو رہا ہے جس میں خبریں بھی ہوتی ہیں وہ تقریریں بھی اور لکھا جاتا بھی اور بعض اوقات خوش الحان قاریوں کا قرآن بھی اس میں سنایا جاتا ہے اور جو قاری خوش الحان و ریڈیو پر قرآن پڑھتے ہیں ان کو مقلد حاد و ضد یا جاتا ہے۔ پس دین صورت دینے پر مگر میں لکھا لایا اس کا کسی طور سے سنایا اس پر قرآن پڑھتا اور صدا و ضلعت یا ریڈیو پر قرآن سننا جائز ہے یا نہیں۔ بیسوا لوجود۔

الجواب۔ اگر کوئی ریڈیو موجود ہے اور گانے بجانے یا غل یا گانے بولنے یا غل کیسی بدکار میں بھی بخراتا ہے تو اس میں صرف کسی دعا یا عقربہ اسلام کی تقریر ہو یا خیر میں ہوں تو ایسے ریڈیو پر قرآن پڑھنا اور اس سے قرآن سننا فی نفسہ جائز تھا تو قرآن نہ سننے کا مسا و ضلعت یا غل میں ہوتا اور میں ریڈیو میں لکھا جاتا بھی ہو تو اس میں کوئی شے بھی نہ قرآن پڑھنا جائز ہے نہ سننا۔ بلکہ اس پر قرآن پڑھنا یا سننا قرآن کی بخرائی

کا سب سے بڑا قرآن کیساتھ کا ہے یہ تو اس کا فیہ لکھ کر تفسیر مفصل مذکور تھی لیکن عوام الناس کا محدود ذہن بہت
 حادۃ ترمیم ممکن ہے اس لئے علی الاطلاق اس پر قرآن مجید سے کوئی لکھا و اجبت اور انہی کیلئے سب سے بڑا لکھ کر
 لکھنے اور کسی طور سے اس کے سننے کا علم بھی معلوم ہو گیا کہ قسم اول کا لگانا اور سننا فی نفسہ جائز اور قسم دوم کا
 حرام ہے مگر چونکہ قسم اول کا تحقق ہے ہی نہیں عام طور سے صرف قسم دوم ہی کا تحقق ہے اس لئے اس کا لگانا اور
 سننا علی الاطلاق حرام ہے و لہذا نقلی اہل علم بالقبول۔

مستط

الحجاب صحیح

(مولانا ظفر احمد خاں صاحب دہلوی کا فتاویٰ دہلی ۱۳۳۰ھ ۴ اشرف علی عثمانی ص ۳۳۰ و مضافات)

استفتاء ثانی

سوال جواب مندرجہ بالا کے طالعہ کے بعد گزارش ہے کہ شاید جواب تحریر فرماتے وقت یہ ذہن میں تھا کہ
 ریڈیو میں گراموفون کے ریکارڈ کے جس میں قرسم کی آواز محفوظ ہو سکتی ہے اور جب چاہیں اس ریکارڈ کو کام
 میں لائے جاسکے اور ایسے ریکارڈ تیار ہو کر فروخت ہو سکتے اور خریدے جاسکتے ہیں اس لئے ضرورت میں مرکی
 ہوئی کہ ریڈیو کا مفہوم اور اس کی حقیقت بیان کر دی جائے اسکے بعد جو شرعی حکم ہو وہ تحریر فرما دیا جائے۔
 ریڈیو کی حقیقت مثل ٹیلیفون کے ہے فرق صرف اس قدر ہے کہ ٹیلیفون کی آواز صرف ایک شخص سن سکتا ہے اور
 ریڈیو کی آواز سب سے ملے وہاں موجود ہوں سن سکتے ہیں۔ مگر گراموفون ایک کمپنی کے انتظام میں ہے جس کی غرض
 صرف تجارت ہے خواہ اس کے ریکارڈ ابودوب کے لئے جسے کسی خاص کمپنی کے لئے ہو یا عمومی مضامین
 یا قرآن شریف کی آیات کے ہوں لیکن ریڈیو کا ٹھکانہ وقت کے انتظام میں ہے اس میں جو کام ہو اسے بھی ترقی دیا
 سکتے ہوں کی کمپنی کی غرض سے خواہ وہ قرسم کا لگانا یا نا ہی کیوں نہ ہو۔ اس میں کچھ جو آواز سنائی دیتی ہے
 وہ دوسری مرتبہ نہیں سنائی جاسکتی ہیں سناتے وقت سنائیوالے کا موجود رہنا اور اپنی زبان سے سننا
 لازمی ہے اور یہ گلام دوسری مرتبہ قائم نہیں رہ سکتا۔ اس میں قرآن شریف جو بحدیث و حدیث کے اشوک ہوں
 یا رامائن کا کوئی باب یا اس کا کوئی ٹکڑا۔ علمی۔ فنی سبب یا فنی۔ اخلاقی مضامین ہوں یا تصدیق اور شہادت
 کے۔ غرض قرسم کا مفہوم خواہ کسی قسم کا ہو۔ قرسم یا نظم سننا یا سنا سکتا ہے علمائے دین لوگوں کو
 جو محنت کرتے اور سناتے ہیں ایک مقررہ عمارت میں جاتے اور ان کی قدر کرتے ہیں یہ تحقیق ہے جو ریڈیو کی۔
 ایسی مائیں ریڈیو لگانا۔ ریڈیو مضامین خواہ کسی قسم کا مضامین ہو یا اجرت پر کوئی مضامین پر رضا اور مذا

جس میں قرآن شریف اور قرسم کے مضامین نظم و نثر شامل ہیں جائز ہے یا نہیں۔ یہی سوال توجروا۔

الجواب۔ سوال میں جن تین آلات کا ذکر ہے وہ اپنی تین اغراض کے اعتبار سے قابل تحقیق ہیں۔ وہ تین
 آلات یہ ہیں۔ گراموفون۔ ٹیلیفون۔ ریڈیو اور تین اغراض یہ ہیں اصوات۔ عبارت۔ اصوات۔

اصوات طاعات۔ اور ان تینوں اصوات کے بعض احکام مشترک ہیں۔ اور بعض مخصوص غیر مشترک۔ احکام
 مشترک یہ ہیں کہ اصوات بیاد مباح۔ اور اصوات محررہ حرام۔ اور اصوات طاعات کی نفس ذات کا تحقق تو
 اشتراک حکم ہی تھا مگر ایک عارض کے سبب یہ تحقیق ہو گئی اور وہ عارض ان آلات کا ہو کیلئے جو جنوع ہوا

یا نہ ہوا ہے اور یہ تفصیل یہ ہے کہ جو آواز بھی کیلئے موضوع ہے ان اصوات طاعات کے متعلق کیلئے اس کا استعمال
 ناجائز ہے اور جو بھی کیلئے موضوع نہیں اس کا استعمال ان اصوات طاعات کیلئے جائز ہے۔ اب اس کی تفسیر

باقی رہی سو وہ کی حالت تو یہ ہے پہلے سے معلوم ہے کہ ٹیلیفون کا بھی کیلئے موضوع ہے۔ ہوا اور گراموفون کا بھی کیلئے
 کے موضوع ہے۔ سوال کا حکم بھی ظاہر ہے کہ ٹیلیفون کا استعمال ان اصوات طاعات میں جائز ہے اور گراموفون

کا ناجائز۔ اور تو اہل علم سے یہ حکم ظاہر ہے مگر تفریق ایک خاص حدیث بھی اسکی تشبیہ و تائید کیلئے مع فقر و کسرت
 نقل کے دیتا ہوں۔ حدیث یہ ہے۔ فی مشکوٰۃ باب اعلان النکاح الفصل الاول بر ایتما بخلہ من اللہ

جنت معوذین ہذا وقت حکام النبی صلی اللہ علیہ وسلم ندخل حصن بنی حنیفہ علی فراشہ یجلس علی فراشہ یجلس علی فراشہ
 جو بیات لا یغتر بالیومین بن من اهل من امانی یومین رات قالت احد من بنی حنیفہ ایتما بخلہ من اللہ

قال دع من ودق لیل الذی کنت تعلمین۔ قال لا شیخ الی علوی فاشترى العمامات فی سحر العود و لفتنا من
 منع ان حضرت ازیر قول بحیث آنت کہ کہ وہ سنا و مطغیب است یا حضرت پیر ان حضرت رانا خوش

آمد لیٹے گوینہ بحیث آنت کہ کہ وہ شریف نے درائے ہو سناسیہ شد اس میں کہتا ہوں کہ گو میں ریش
 کی توجہ میں دونوں حال میرا اور غور کرنے توجہ ثانی راجع بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگر احتمال اول اسکی بناء

ہوتی تو نہایت شہیدہ زوجہ کے بیٹے ہوتی لیکن اس ترجمہ سے قطع نظر کہ یہ بھی علماء امت کا دونوں توجہ
 کرنا واضح دلیل ہے دونوں بناءوں کی نفسہ صحیح ہو گئی گو یہاں تحقیق ایک ہی ہو ہے دوسری توجہ یہ توجہ

استعمال یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صوف مجلس ابوہریرہ کو طاعت پر پھر فرمایا حال ایک مجلس لائے
 ذکر میں زبان ابھریلے موضوع نہیں صرف قرآن فی المجلس کو منع میں مؤثر قرار دیا۔ سو جہاں خود اعلان ذکر اور

کا ہو کیلئے موضوع ہو وہاں بھی شہادت بہت زیادہ ہو گئی اس تقریر سے گراموفون اور ٹیلیفون میں قرآن مجید

اور بیجا ذکر عطا تہذیب کے استماع کا حکم معلوم ہو گیا کہ اول میں اس ملت مذکورہ کی بنا پر مردم جو اپنے
اور ثانی میں جو انجیکہ اور کوئی ملت شیعہ کی مذہب۔ سوان دونوں کی حالت تو یکو پیٹے سے معلوم ہے اس کے انکا
معلوم ہی معلوم ہے باقی رہی ہوئی حالت اب تک معلوم نہ تھی اسلئے قبل تحقیق تو اس کے حکم میں شیعہ ہونے کی
اگر وہ گراسونوں کے مشابہ ہے تو اس کا حکم گراسونوں کے مشابہ ہے اور اگر وہ شیعہوں کے مشابہ ہے تو اس کا
حکم شیعہوں کی مشابہ ہے۔ پہلے قسم کی تصدیق کے ہونے مدت ہو گئی یا نہیں اس کی کیا بنا ہوگی مگر غالباً
اس وقت ذہن میں یہی ہو گا کہ وہ گراسونوں کے مشابہ ہے جیسا کہ جواب کی بعض عبارات سے معلوم بھی ہوتا
ہے۔ اب دوسرے سوال میں اس کی حالت شیعہوں کے مشابہ ظاہر ہو گئی ہے سو اگر ایسا ہے تو اس کا حکم شیعہوں
کی مثل ہو گا یعنی اس میں اصوات طاعت تہذیب کے استماع کا جواز انہیں گرا وجود لہذا ہی نہ ہو سکے کوئی
کوئی دوسرا عارض مان جو ان کا تو اس عارض کے سبب پھر منع کیا جائے گا۔ شوق قاری کو اجرت دینا
یا مسیح یا مسیح کا غیر طاعت کے حصہ میں نہ آیا جیسا فقہائے تصریح فرماتے ہیں کہ تاجر کا قلعہ متعلق کے
وقت ترہج مسلحہ یا ترہج شہرین کی غرض سے درود شریف پڑھنا یا عارض کی انقلاب ناہنیں کی غرض سے
آہستہ کا حرج کرنا ان سب عوارض کی وجہ سے مانع کا حکم کیا جائے گا۔ یہ تفصیل اس بنا پر ہے کہ شیخ
ہو گئے مسیح نہ ہو۔ لیکن اگر کسی وقت میں باوجود ہونے کی نہ ہو سکے عام طور پر یا غالب طور پر ہو گئے
مستعمل ہونے کے تو اس وقت بھی اس کا حکم مثل موضوع التلبی کے ہو جائے گا کیونکہ اس کے اعتقاد پر وہ
ازم شیعہ کہ بھی فقہائے اہل احکام میں ہوتا ہے بعض اہل خبرت سے سنایا ہے کہ اب اس کی حالت ایسی ہی ہو گئی
ہے سوال کے بعض الفاظ سے بھی اس کا شبہ ہوتا ہے سو اس کو اہل استعمال تہذیب کیساتھ خود بخود پڑھیں اور یہ سب
احکام میں آلات مذکورہ سوال کے ان کی مناسبت اور ضرورت و توجہ ایک جوتے آ رہا حکم میں لکھ دینا
ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس سوال میں اس کا ذکر نہیں مگر دوسرے سائیں کی تعلق بھی سوال کرتے ہیں اور
وہ آ رہا ہے اور اس پر بھی کبر الصوت جس میں دائرہ بقی ہے اس کا اجمالی حکم یہ ہے کہ تقریبات میں اس کا استعمال
جائز ہے اور میں یہ وجہ کے خطبہ میں بدعت اور تحجیرات مصلوۃ میں اس کا اتباع منصفہ مصلوۃ۔ اس وقت سب
کے دلائل کی گواہی نہیں اور تکیہات مصلوۃ کے حکم مذکورہ دلائل سے احقر کا ایک متعلق سال ہے را تحقیق
الغریب فی آتہ التقریب الصوت البعید اس کا لا قدر گائی ہے یہ سب تحقیقات لینے سنوالت کی موافق لکھی
گئیں اگر کسی کو اس سے زیادہ یا اس کی خلاف تحقیق چاہے وہ اپنی تحقیق پر عمل کرے اور اگر ہم کو بھی مطلع کرے

تو باوجود ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ السلام۔ تحت رسالۃ المقالات المفیدہ۔

کتبہ اشرف علی تھانہ جون ۱۵ مرحوم الحوم ۱۳۳۵ھ

رسالۃ شق الغین عن حق علی وحسین

سوال حضرت میدان مولانا دوست برکاتہم السلام علیکم ورحمت اللہ وبرکاتہ۔

مروضات قبل کا جواب ارقام فرما کر منوں فرمایا جائے۔

۱) حضرت مولانا حسین احمد صاحب مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب (مدظلہما) کو حضرت والا کیسے سمجھتے ہیں
اور کیا اپنے مخصوص معلوم سیاسی مقصدات کے باوجود یہ حضرات الائن احترام میں۔

۲) جو افراد یا اخبارات ان حضرات کی شان میں باکا دکھلات استعمال کرتے ہیں مثلاً شیخ الاسلام شیخ انور
احمد صاحبی اولاد اور ہاشم وغیرہ انکو حضرت کیسے سمجھتے ہیں اور وہ شرعی مجرم ہیں یا نہیں۔

۳) حضرت والا ان حضرات کو سیاسیات میں انکشاف رائے کے باوجود نیک نیت اور دیانت دار سمجھتے
ہیں یا بد نیت اور فاسق۔ اور ان حضرات کی سیاسی جدوجہد کیا حضرت کے نزدیک اخلاص اور ملت کی
خیر الیہ پر مبنی ہے یا کسی خود غرضی اور خود غلطی پر۔ والسلام۔ محمد منظور نعمانی بریلی۔

الجواب (المقلب بشق الغین عن حق علی وحسین) بعد الحمد و مصلوۃ۔ اس قسم کے سوالات چند بار پہلے بھی
لکھے گئے ہیں۔ لیکن چونکہ اب تک اکثر مائلین غیر اہل علم تھے جنکی غرض سوال بھی قابل اطمینان نہ تھی اور جواب
بھی واضح تھے اسلئے سوال میں اہمیت نہیں سمجھی گئی نیز جتنے سوالات دوسری جانب سے بھی ایسے آئے جنہیں
واقعات اس کی حالت ظاہر کئے گئے اور ان کی تحقیق کا کوئی ذریعہ نہ تھا سوان کا جواب ان سوالوں کے جواب
کا مضاد ہوتا ان اشکالات کی وجہ سے دونوں قسم کے سوالوں میں اجمالی جواب پر اکتفا ہوتا رہا مگر اب اہل
علم کی طرف سے سوال کیا گیا ہے جنکی غرض بھی اہم نہیں اسلئے ایک امر تو جو منقطع جواب سے اپنے تمام تعلق ہو گیا۔ اور
دوسرے ملے کے رفع کی یہ صورت ذہن میں مناسبت معلوم ہوئی کہ جواب عموماً کیساتھ دیا جائے جو بلا
تقصیر ہر قسم کے سوال پر اہم ہر مسئلہ پر منطبق ہو سکے حتیٰ کہ خود مسئلہ یعنی عجیب پر بھی جیسا کہ تحریر
ہذا کے لقب میں اصل مسئلہ منکے نام کیساتھ خود مسئلہ کے نام کی طرف بھی اشارہ ہے۔

اب اس تہذیب کے بعد وہ جواب عام عرض کرتا ہوں۔

الدلائل الملموسة الثابتة فالاول قال الله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً علي انفسهم

والثاني قال الله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم يرجعون الى قوله ولما انتصر بعد ظلمه قالوا انك ما عليهم من سبيل.

والثالث: قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسخر قوم من قوم الى قوله تعالى و لا يفتب بعضكم بعضا.

وَأَمَّا الرُّوَايَاتُ فَلِلرَّابِعِ خَالِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتُحَقِّقُ عَلَيْهِ

والخامس: قال صلى الله عليه وسلم ليس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش
الذي رواه الترمذي والبيهقي في شعب الإيمان.

والسادس قال رسول الله عليه وسلم في علامات النفاق وإذا خلاص فخرج من فوق عليه في المرافاة أي شجر (كما هو من المشكوك).

واما من الدرايات والسمايع في احياء العالم فلعن الاعيان فيه خطر لان

والثامن فيه ايضا اعلم ان المرض في ذكر مساوي الفير هو عرض صحيح والشعر المكن

والتاسع فيه ايضا وكل هذا يرجع الى استحباب الغيرة والفضول عليه استقامة واستغفار

اما من احکایات العاشر روی بخاری و کتاب التفسیر عن سعد بن جبیر
ال قلت ابن عباس ان نواف البکالی بنوعی من صامی الخوف ولس هو موسی صامی

بما يستحق العالم له على قوله عذ والله قال العلماء هذا على سبيل الزجر والالزام ومنها
أما الأثر مشق قال ابن التين لم يرد ابن عباس خراج لوفع ولا لآية الله ولكن في العلم

فإذا سمعت غير الحق فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر وحقيقته غير مودة ٥١-

المسائل ان دلائل مشروعه سے مسائل ثابت ہوئے۔

اول۔ بدنِ محبت شریعہ کے کسی کی طرف مخصوص ہونے کی طرف کسی قول یا فعل سے منع کا منسوب کرنا بہتان اور صریح گناہ ہے اور مخصوص درخصوص کسی امر میں تشل نہایت و تعمیر پر مگر نہ اندیشہ ہلا شققت قلبیہ میں کسی تشبیہ ہے۔

سوم۔ البتہ نفوت شریعت اسکی اہازت ہے اور منجھان ضرورتوں کے کسی مسلمان یا مسلمانوں کو ضرر سے

چنانچی کہ خواہد مکر و تدبیر بی پروری۔

جہاں ہم - لیکن اس صفت مذکورہ سے بھی تذکرہ کرد واجب ہے کہ میں وطن دشمن و متخوآنہ راہ اہل شام
علمان - اسکات - جہان افکار و نواری کفر در استقلال کے حاستے ہر احترام کیا

اور کچھ افراطے خصوصاً ایسے کلمات سے جو عوام و العادہ کو جاسے عین اس کے لئے جاسے۔ یہی سبب ہے کہ

کیسے متاثر ہوں اور مدت ہے بحیثیت ہے باطل ہے و اسبابا جیسے میں ہاں میں ہی مرتب ہے

چشم۔ البتہ انتقام میں یہ بھی ممانعت ہے، وشرط ایسا یہ کہ بالکل ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ عام لوگوں کی زندگی میں اس مطلق سے نمایاں نہ ہو مثلاً زید کے عمر کو والد یا اُستاد یا شیخ کو گزرا کہنا تو عمر کو انتقام کے وقت یہ ممانعت

نہیں کردہ زمین کے بزرگوں کو تیرا کہے۔
ششم۔ لیکن اگر غضب اللہ کے غلبہ میں ایسا ناپلا اعتقاد کوئی ایسا لفظ کل جہات تو مسطور رسم ہے

جائے گا۔ جیسے حضرت ابن عباس نے نون بکالی کو خدا کا کہہ دیا۔

یہاں اعلیٰ نہیں ہو جاتی کہ آیات و روایات مرقومہ بالا کا الطریق اس کی کافی دلیل ہے۔ مگر اس کی توثیق حضرت مولانا انگلو کی ایک ارشاد فرمودہ مثال یاد آگئی کہ اگر کوئی شخص ناپ و وزن کی کفیل اس نسبت

منعقد کہ نمازی اذان سن کر قوت نہیں لےج دیکھنے کے واسطے جمع ہو جائیں گے پھر حرب کو ممبر اور نماز شروع ہوا۔ تو کمالی شخص اس نیت سے نالچ کرانے کو جائز کہہ سکتا ہے بلکہ جمعیت میں طاعة

کی نیت قاعدہ شریعہ کی مد سے زیادہ خطرناک ہے یہ حرام چیز پریم اللہ کو کوفہا نے قریب بکھر گیا ہے۔
تفریع - اس سے کہ ان کلیات سے سب جنفی سوالات کا جواب ہو گیا اس لئے مردان جو ابوں میں اس نیت پر عمل کرنا چاہتے ہیں ان کو قاعدہ شریعہ کی نیت ہی احسن الایہ۔

ازالہ شبہ و مودعہ مسئلہ جہاں - ماسیان کا غریب سے بعض حضرات اس اشتراک کو استاذی حضرت مولانا ابو عبدی کا اجماع سمجھتے ہیں اور بعض اصحاب ان اختلاف کو شل اختلاف حنفی شافعی کے خیال کرتے ہیں سو یہ سب نزدیک یہ دونوں خیال غلط ہیں۔ حضرت مولانا کا اشتراک مصالحت تھا نہ کہ ثابت یعنی اس وقت تک کہ خلاف نہایت قوت پر قوی جس سے حضرت مولانا کو قوی اس سے قوی کہ علم کا غالب ہو گا۔ اور ہم لوگوں کو خیال قرآن اور وہاں سے اس کا عکس تھا سو یہ اختلاف بعض دے کا اختلاف تھا اور شل اختلاف حنفی شافعی کے اجتہادی تھا۔ اس اشتراک میں متابعت کا شائبہ کا وہ بھی نہ تھا جس پر اگر کسی کی شمار اسلامی کے ضعیف یا کسی شاکر کی قوت کا ذکر بھی ہوتا تھا فوراً اس پر تکرار فرماتے چنانچہ شاہد کے آثار اس کا شائبہ نہ تھا اس وقت کی حالت کہ اگر کسی کی قوت سے کوئی شاکر کا حکم غالب اس کے برعکس ہو تو یہ قوت و مابینت کی حالت ہے اس وقت کا اشتراک بصورت اقامہ باطل متابعت ہو گا ناجائز ہے اس لئے مسلمانوں کو اپنی اقوت اور تقویٰ مستقل لازم ہے تاکہ اس کے بعد اشتراک ہو وہ مصالحت ہو نہ ثابت ہو۔ غلامیہ کا اشتراک ایک اختلاف شریعت ہے مگر اس کے دونوں کا یعنی مصالحت و ثابت کا حکم جدا جدا ہے جس حقیقی امتیاز کے بعد بعض نقلی اشتراک کے استنباط نہ ہو چکا ہے۔

کار پا کاں را قیاس از خود گیر
گر بماند در نوشتن شیر و شیر
ہر دو گوی ز نور خور و دندار مسل
یک دندان کشد و دندار مسل
ہر دو گوی آہو گیا خوردند آب
زین کے گریں شد و زان شد آب
ہر دو نے خوردند از یک آب خور
آں کے نالی و آں پر از شرک
صد ہزاراں چہاں شہاں میں
فرق مشاں ہندو سالہاہ میں
جز کہ صحت و قوت شمشاد معلوم
شہد را تا خوردند کے داند ز موم
والسلام خیر ختام - تحت رسالہ شریعتی انہیں در عنقرض ہے۔

رسالہ الاختلاف للاعتراف در تلح افراط و تفریط و انساب

مسئلہ و مودعہ

بعد الحمد والصلوة - مجھ سے مختلف مسلمان اقوام کے متعلق جن میں بعض قویں دوسری قوموں کی تنقیص و تحقیر کرتی ہیں اور بعض قویں اپنے کو بادل و دلیل دوسری قوموں میں داخل کرتی ہیں پوچھا گیا کہ یہ دونوں فعل شرعی قاعدہ سے کیسے ہیں۔ اس کا جواب عرض کرتا ہوں کہ یہ دونوں فعل شرعاً قبیح ہیں۔ پہلا تفریط اور دوسرا افراط تفصیل اس کی یہ ہے کہ خصوص شریعہ اس باب میں ظاہر و قسماً کے ہیں ایک ثابت مساوات و متساوی - ایک ثابت تفاوت و تفاضل - چنانچہ حدیث جانتے والوں کو معلوم ہے اور عقائد سے کہ انصاف میں تعارض نہیں ہو سکتا لہذا دونوں کے لئے قیاساً ابدال حاصل فرما دیا جائے گا پس انصاف میں مساوات تو ایک ثابت تھا آخرت کے باب میں اپنی آخرت کی نجات کے لئے ایمان و اعمال صالحہ کے مدار ہونے میں سب برابر ہیں۔ اسی طرح اسلامی حقوق میں اور دینی کمال حاصل کر کے بعد تقدم میں سب برابر ہیں مثلاً سلام و تحییت و اطاعت و عبادت و شہود جنازہ میں کہ حقوق اسلامیہ میں یہ تحصیل و مضاف استحقاق امانت کے بعد یا تحصیل علوم و دینیہ کے بعد یا تحصیل کمالات باطنیہ کے بعد امام یا استاذ یا شیخ بنانے کے استحقاق میں سب برابر ہیں چنانچہ در بیان شرافت و عرقہ بھی سب قوموں کے چھ نماز پڑھتے ہیں ان سے معلوم حاصل کرتے ہیں ان سے بیعت ہوتے ہیں ان کو بطور خلافت طریق بیعت و تلقین کی اجازت دیتے ہیں چنانچہ خود احتسابیہ حضرات کا شاگرد بھی ہے اور بعض میری طرف سے مجاز طریقت بھی ہیں پس انصاف مساوات کا تو یہ نہیں ہے اور انصاف تفاوت احکام را جہاں فی المصلح الدنیویہ کے باب میں بھی بیعت شرف و نسب یا نجات میں کفار سے کہ جو اقوام غرقا اعلیٰ البق کے مشہور ہیں خود ان میں بھی باہم اگر اس تفاوت کا شرف اعتبار کیا گیا ہے۔ قریش میں - بنی ہاشم کا شرف کسی قبیہ قریش پر نفوذ میں دار ہے۔ کفایت میں قریش کا شرف غیر قریش پر گو وہ بھی عربی ہوں وہ ان کے شریعت سے ثابت ہے۔ اب انصاف میں کوئی تعارض نہیں پس اس تفاضل کے یہ سننے نہیں کہ کوئی قوم اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسرے کو حقیر سمجھے بلکہ صرف بعض احکام میں جن کا میلان اور گزشتہ کا اس تفاضل پر عمل کی عبارت سے ہے جو لوگ اپنے کو بڑا اور دوسروں کو حقیر دیکھتا دیکھتا ہے جس میں یا بادل و دلیل شرعی بڑی قوموں میں داخل ہونے کی کوشش کرتے ہیں یہ دونوں افراط و تفریط ہیں جبکہ میں اپنی رعایت کا حکم تو کھلا ہوا ہے کہ دوسروں کو ملانے پر حقیر سمجھا مگر دوسری رعایت والے بھی عند التام تکبر کا ارتکاب کر چکے ہیں

اگر کسی شخص کو کشتہ مار کر مارا جائے تو اسے قتل کی طرح
 زکوٰۃ کا حق ہے

انتخاب بخاری

ترجمہ و تخریج

مدرسہ اسلامیہ

پاکستان اسلامیہ اسلامیہ اسلامیہ

پیشوا، شیخ الحدیث، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ اسلامیات انگلی ۵ لاہور

اگر کسی شخص کو کشتہ مار کر مارا جائے تو اسے قتل کی طرح
 زکوٰۃ کا حق ہے

الاقتل

ترجمہ و تخریج

مدرسہ اسلامیہ

پاکستان اسلامیہ اسلامیہ اسلامیہ

پیشوا، شیخ الحدیث، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ اسلامیات انگلی ۵ لاہور

اگر کسی شخص کو کشتہ مار کر مارا جائے تو اسے قتل کی طرح
 زکوٰۃ کا حق ہے

سنن اور اسلام

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

سنن اور اسلام

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ اسلامیات انگلی ۵ لاہور

کینیات

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ اسلامیات انگلی ۵ لاہور

تقلید ائمہ اور مقام ابو حنیفہ

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ اسلامیات انگلی ۵ لاہور

تعبیر و تفسیر

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ اسلامیات انگلی ۵ لاہور

بواد النوازل

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ اسلامیات انگلی ۵ لاہور

اسلام کا اقتصادی نظام

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین، مولانا محمد رفیع الدین

ادارہ اسلامیات انگلی ۵ لاہور

دُنیا و آخرت

حکیم الامتہ مجدد الملتہ حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی قدس سرہ
کی
مُؤثر اور انقلاب آفریں تقریروں کا اہم مجموعہ



اِذَا دَعَا إِلَى سَلَامٍ

۱۹۰ - انارکلی ○ لاہور

مجلد دُائی دار - ۵۰ روپے